

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٣٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لحياء التراث العربي

سجود - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿كُلَّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ روى الواحدى عن الكلبي أنه حين «قال النبي ﷺ: أنا على ملة إبراهيم قالمع اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الابل وألبانها؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فحقن نخله فقالت اليهود: كل شئ أصبحنا اليوم نحرمة فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى النبافأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم» والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات وهو لكونه مصدراً ممنوعاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكور وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى: إنه يقال: رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يحمل كلا للتأكيدي لأن الاستغراق شأن الجمع المعروف باللام، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لانفس الطعام لأن الحل للحزمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الاتفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام* (وإسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام، وعن أبي مجاز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ قال مجاهد: حرم لحوم الانعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زاندة الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النساء فتندر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه، وفي رواية سعيد بن جببر عنه أنه كان به ذلك الداء فأقل من لحوم الإبل فبات بلبلة يزقو خلف أن لا يأكله أبداً، وقيل: حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يميز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن، وقيل: إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستغفر في دينه من الزهاد الذانذ على نفسه* وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه، وقال بعض: كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدلل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده، وقيل: منقطع، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصح الاول ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ التَّوْرَةُ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى: ﴿كَانَ حَلَالًا﴾ ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز، وذلك على مذهب الكسائي. وأبى الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً، وقيل: متعلق بحرم، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف، والتقدير (كان حلالاً)

(من قبل أن تنزل التوراة) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: بقي كان حلاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقيد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل. ولا يخفى ما فيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نهي عليهم قوله تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه: (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآية، وتبكت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقة لآية إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول.

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال السكلي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدهما لظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصحب عليهم رجراً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدهما، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لآيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجازاً وهذا في غاية البعد ﴿قُلْ فَاتُّوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابتهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لتكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٣﴾ أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يحسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقوا وحجروا وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عاين ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ﴿فَنُفِثْنَا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأهمهم قبل نزول التوراة (فمن) عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حيث دخلوا أولاً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفره فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فاتوا) فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روى

لفظها ومعناها ﴿مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة. ﴿فَاتْلُوكَ﴾ أي المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ ٩٤﴾ لأنفسهم بفعل ما ألوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولا شياهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم قصد إيقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعديّة - مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال - للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يراخذه به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إلتحاق مما يجب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى، وقيل: لأنه لما تقدم حاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان ما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الألباد ودعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقب تلك الحاجة ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الاسلام ، وقيل: في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولا أو ليأوفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح (فَاتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) وهي دين الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون ، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم ، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الابل وشرب البانها عما كان حلاله ﴿حَنِيفًا﴾ أى مثالا عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقبيا على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كله وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ أى في أمر من أمور دينهم أصلا وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين ، والجملة تنذيل لما قبلها ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ .

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الانبياء ولأنه في الارض المقدسة ، فقال المسلمون : بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم .

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمة ذلك وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعواها كذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أى هين وجعل متبعداً ، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحا في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتياط عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر ، وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و (للناس) متعلق به واللام فيه للعة ، وقوله تعالى : ﴿لَلَّذِي يَكُنَّ﴾ خبر وإن واللام مزحقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها ، وهذا في باب إن ، وبك - لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً ، ومنه نبط ونيط ولازم ولازب ورأب ورأيم ، وقيل : هما متغايران فبكم موضع المسجود ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بك بك يبك إذا زحمه ، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها ، وقيل : بمعنى البق وسميت بذلك لبق أعناق الجبارة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا : وقيل : لأنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لها وكانها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها ، قيل : ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً ، وقيل : هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك ، بم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان ، وقيل : بحسب الشرف ، ويؤيد الاول ما أخرجه الشيخان عن أنى ذر رضى الله تعالى عنه قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة ، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الاقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام ، ورفعته ثمانية عشر ميلاً (١) وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين عاماً ،

وأوجب بأن الوضع غير البناء والشؤال عن مدة ما بين وضعهما لآعن مدة ما بين بناءهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنيه بعد ذلك ، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوي - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبره .

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بالفي عام ، وعن مجاهد . وقناة . والسدي ما يؤيد ذلك ، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوته حرام ثم بناء آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العماقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام ، وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء ، وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة ، وقيل : الرابعة ، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحتها ، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكر ﴿مُبَارَكًا﴾ أى كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس ، وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده •

وقال الفحل : يجوز أن تكون بركتته ماذكر في قوله تعالى : (يجي اليه ممرات كل شئ) ، وقيل : بركتته دوام البادة فيه ولزومها ، وقد جاءت البركة بمعنيين : الغو وهو الشائع ، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ، ووجه الكرماني كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها الصلوات كاللوائح المحيطة بالمركز ولاشك أن فهم أشخاصا وراحمهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الارواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الالهية في قلبه وهنا غاية البركة ثم إن الأرض كربة وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جرا ، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لاداء الفرائض فهو دائما كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صله .

وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير في (وضع) ﴿وَهْدَىٰ لِلْعَلَمِينَ ٩٦﴾ أى هادهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : ﴿فيه آيات بينت﴾ كما هلاك من قصده من الجبارة بسوء كاصحاب القيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك ، وإن أى ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الحصب فيما يليه من البلاد فاذا وقع في مقابلة الركن الثاني كان الحصب باليمن ، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الحصب بالشام ؛ وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكثرة الجرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطائر عن موازاته على مدى الاعصار ، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه ، وقيل : لا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء ، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية ، وقيل : إن الطائر المهتر دمهها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه ؛ به جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا في القلب منه شئ - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقا تعلوه في بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عد هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير في (مباركاً) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أى منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل وإليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتغال المقام على آيات متعددة لأن أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى السبعين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على عمر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية وأعلى أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأبد ذلك بما أخرجه ابن الانبارى عن مجاهد أنه كان يقرأ - فيه آية بيّنة - بالتحديد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة ، و (مقام إبراهيم) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاثر في هذا المقام ماورد في الاثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع ببناء الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماء وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لاموضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام . وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : (ومن دخله) النخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لأنه في المعنى آمِنٌ مَنْ دَخَلَهُ أى ومنها أو ثانياً آمِنٌ مَنْ دَخَلَهُ أو - فيه آيات مقام إبراهيم - وآمِنٌ مَنْ دَخَلَهُ وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لأن الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات ، ومثل هذا الطي واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية ، فالاول كرواية « حب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثاني فنه قول جرير :

كانت حنيفة (أثلاثاً) قلثهم من العبيد (ولثك من مواليها)

(من) إما للعقلاء وأولهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطيور بل والنبات فينتد يراد بالآمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الاول يحتمل أن يراد بالآمن الآمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ماجز فان قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة ، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من دخل البيت دخل في حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من مات في أحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة ، وفي رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ .

(**وَلله عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ**) جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (**الله**) متعلق بما يتعلق به الخبر أو محذوف وقع حالاً من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار .

وجوز أن يكون (**على الناس**) خبراً ، و(**الله**) متعلق بما يتعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حيثئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور ، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملهما المعنوي ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم ، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وآل في البيت للعهد ، وقرأ حزمة والكسائي .

وغاصم في رواية حفص (**حج**) بالكسر كعلم وهو لغة نجد (**مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**) بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل : خبر محذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع .

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي - **الله** على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت وفيه مناقشة مشهورة ، و(**من**) على هذه الواجهة موصولة .

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (**على الناس**) والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً لله عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابته بالشرط بعده ، والضمير المحرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة في الأصل استدعاء طواعية الفعل وتأتي ، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا ، وسياق تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى ، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما ، وإلى الأول ذهب الامام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق ، وإلى الثاني ذهب الامام الشافعي ولذا أوجب الاستئابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه ، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال :

السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يحفف به .

واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : « لما نزلت

هذه الآية (وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قام رجل فقال: يا رسول الله السبيل؟ قال: الزاد والراحلة» وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيها ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفة ظاهرة وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه يان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وهذا لا يتصور بدون الصحة، وما يؤيد أن مافى الحديث يان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه، فقد أخرج الدار قطنى أيضاً عن على كرم الله تعالى وجههما أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال: أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزادة

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها فعه، ووجه الاستدلال ظاهر، وأجيب بأن الاستطاعة التي تدعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الأسباب والأكلات والجوارح أى كون المكلف بحيث سلبت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية المعنى كذا قالوا: وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا: إن المشهور عن الأشعرى أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به، ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار، ومحمد بن عيسى، وابن الراوندى، وأبى عيسى الوراق، وغيرهم، وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل وتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه، ثم اختلفوا في بقاء القدرة ففهم من قال: ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه، ودليلهم على ذلك وجوه •

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد والإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال: أوجده فوجد، وأجيب بأن هذا مبنى على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسلبه يقال: لإيجاد الموجود بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعاً على إيجاده، والمستحيل هو لإيجاد الموجود بوجد آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما •

الثانى إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقى حال بقاءه والتالى باطل، يان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً، وأجيب بأننا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقى فلو لم تعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف، ولولم تعلق بالثانى لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع، أو تنقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقاءه، وثانياً بتأثير الفعل فى كون الفاعل فاعلاً فان الفعل مؤثر فى ذلك حال الحدوث ويتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال فى القدرة •

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان متمتعا في القدرة الحادثة لكان متمتعا في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القدرة متعلقة في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها.

(الرابع) أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لاعصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أضرار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإلما يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والاعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لا فعلاً ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الأعداء ووجوب قبولها فبني على قاعدة التحسين والتفسيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه.

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض بخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعترض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فنأين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأننا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترقتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيت أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان.

وفيه أن هذا قول بأن نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم بما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على مادعاه ونظر فيه أيضاً - هذا كلامهم - والحق عندي في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد كما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العصفري في نون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبدالله الدمشقي في شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيها خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جعلتها انضمام الإرادة إليها ، وبهذا جمع الامام الرازي - كما في المواقف - بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل ، والمعتزلة القائلين بأنه قبله ، وقال : لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وإنه لا يتعاقب بالضدين ، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح ، وقول السيد قدس سره - في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف في أن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال : إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير - مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته .

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر . والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده ، وأما قوله في شرح المواقف إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للأبد ، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنالك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، ففيه بحث من وجوه .

(أما أولاً) فلا نفي هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتقاد وذكر في غيره إن سلم لا يقول عليه لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه (وأما ثانياً) فلا نفي للتكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فكسب العبد نفس الفعل الاختياري ، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا مستقلاً ، فالقول بأن المرأ بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما قضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة ، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا . يا رسول الله كلنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطبقها الحديث فانه صريح بأن الذي ظفوا به ما يطبقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثاً) فلا نفي مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارناً لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون عملاً الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غظه وه قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتدا

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً فكذا المازوم (وأما رابعاً) فلأن المقارنة لكونها مرتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البهية تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه ٥

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا يذفيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال في محاسن الشريعة - وحينئذ فالمانع من أن يقال هناك مصلحة لم تطلع عليها، ويجب بأننا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيها أمر وخلق تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقوله سبحانه: (أحسن كل شيء خلقه) وبالإجماع المصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا بمن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك بيان وجه الحكمة للحكم واحد لا يستلزم دعوى السكينة ويؤول هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الإطلاع عليه ٥

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخفيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور من غير تأثير في عبارة غير واحد، فالأمر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وأعمالها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافة، والقول بأننا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور (وجوابه) ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذي لا تأثير معه مردأ به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط - مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليل على خلافة يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالاذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالسكينة غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدراقي في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية ويوضحه كلام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالسكينة عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصاد من أن القدرة الإرادية متعلقة بالأزول بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك محجب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أولاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها الثلاثة بها في الحكمة فقدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالسكينة لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة،

والحاصل أن كل تعلق للقدمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة .
والثالث أن القول في الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه ، ويحاجب بأنه قد حقق في موضعه أن الامام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالإتزام وقوعه عنده الإتزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً ، والقول بأنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى النفي الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالإتزامه مصادمة للنص وأي محذور أشنع من هذا •

والرابع أن القول هناك أيضاً أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فعنى كسب تملقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت : قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به ، ويحاجب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفاً به قطعاً لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس) أن القول في الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مرتبة على فعل الله تعالى لا تختلف الخ ، فيه أمران : الأول أنا لانسليم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وقوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابلة أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب ألماً أو لذة . الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الامكان ، ويحاجب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مرتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للكسب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مرتبة على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تفاوت بالنسبة إليه أصلاً ، والإيراد بتجويز اختلافها يكون بعضها بخلاف الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف ، وأما عن الثاني فإنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (كانوا هم أشد قوة وآثاراً) وقوله عز شأنه : (فأهلكتنا أشد منهم بطشاً) وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجمولة وقع الاختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة ، وهذا ما ظفرنا به من تحقيق الحقي من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم ،

ولما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لانه أمر مهم جداً لا ينبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقائق لا من حوائث الاسواق ، والله تعالى الموفق لارب غيره .

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾ يحتتمل أن يراد بن كفر من لم يحج وغيره عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أى حالة شاء يهودياً أو نصرانياً » ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الامصار فليظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم مسلمين ، ما هم مسلمين ، ويحتتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناداً على ما أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة « أنه لما نزلت (ومن يدع غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود : فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) الآية » .

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا تؤمن به ولا نصلي إليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برأ ولا تركه مائماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً ن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، و (من) تحتتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر إذ الاصل فإن الله غني عنهم . ويجوز أن يبقى الجمع على عموميه ويكتفى عن ضمير الرابط بدخول المذكرين فيه دخولا أولياً والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ، ولهذا صرح جعله جزءاً وإن أبيت يهوديله ، وفي الآية كما قالوا . فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إثارة صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذم الناس وتعميم الحكم أو لاوتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين .

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكر المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رب الحكم على الوصف المناسب وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفاً الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفي تدليل (ومن كفر) فإن الله غني عن العالمين) لأنها في المعنى تأكيد الايدان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشرة مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضي عنه رضا كاملاً كما كان سايحطاً على تاركه سخطاً عظيماً ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مينة للملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير تلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة ؛ وأدعى ابن إسحق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوذا وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب ، وأدعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتغاله على المال والبدن ، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيتها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدرى عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه مبالغة في تقييح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذرکم إن أمکنکم *

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جعلته الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحق . وجماعة عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على قهرهم أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فعاظه مارأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائكتي قيلة بهذه البلاد والله ما لنامعهم إذا اجتمع ملؤم بها من قرار فأمر فتى شاباً معه من يهود فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعثت وما كان قبله وأنشدكم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار ، وكان يوم بعثت يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل ، فحكم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بني حارثة من الأوس . وهيار بن صخر أحد بني سالة من الخزرج - فقالوا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح وعذك الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فمعهم من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله أهدى لكم وأبشركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ففرق القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سائعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ ﴾ إلى قوله سبحانه :

(وما الله بغافل عما تعملون) وأنزل في أوس بن قضي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهر اليهود .
وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والالظهار في موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطمع ، وصيغة المبالغة للبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعي اليه ، و (ما) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولياً والمعنى لاى سبب تكفرون ، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية في أن هذا بما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَصُدُّوا﴾ أى تصرفون ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهي ملة الاسلام ﴿مَزَاجاً﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للاهتمام به ﴿تَبْغُونَهَا﴾ أى السبيل ﴿عَوْجاً﴾ أى اعوجاجاً وميلان الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والارض ، ومنه (لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً) ويستعمل المفتوح في ميل كل شئ متعصب كالفتنة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولى - تبغون - فان بنى تعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والابصال أى تبغون لها كما في قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى أظليماً أصيدكم أم حماراً

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و (عوجاً) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس الموجع ، وادعى الطبري أن فيه نظراً لئلا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجاً) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل ، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل - تبغون - والكلام فيه بالكلام في سابقه ، وجملة - تبغون - على كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو من - السبيل - ، وإما مستأنفة جئ بها تاليان لذلك الصد ، والا كثرون على أنه كان بالتحريش والاعراء بين المؤمنين لاختلاف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أورده في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير والتوبيخ لهم على قبائحهم وتقصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدمهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى هذا ذهب الحسن . وقاتدة - وعن السدى كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم ؟ قالوا : لا فيصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالضلال .

وقرى (تصدون) من أصد ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ حال إيمان فاعل (تصدون) أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأتم علماء عارفون بتقديم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأتم عدول عند أهل ملتكم يشقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصفتكم هذه تقتضي خلاف ماتم عليه ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهرة أناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلة - وصدقهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالمرء والحيلة الخفية التي تروج على العاقل أناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهاذا ختم كلا من الآيتين بما ختم °

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ١٠٠﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلّمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم، والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شناس بن قيس اليهودي، وفي الاختصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية (كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله * رمى الحدّثان نسوة آل سعد بمقدار سمدرت له سمودا

فرد شعورهن السود أيضاً ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: وبالأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً ليردوكم - وأن يكون ظرفاً لكافرين - وليراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان وتوسيطه بين المنصوين لظهور حال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحة أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي على أي حال يقع منكم الكفر ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ الدالة على توحيدة ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعني بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبهة، والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين (تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما يباه °

وقيل: المراد التعجيب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لاسيما في هذه الحال التي فيها الكفر أنظمت في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية؛ وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفي الآية تأنييس لليهود بماراموه، والأكثر على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإذناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أي حال كانت.

(وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ) إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله، والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على (وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَيْهِمْ) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه، وعلى الثاني تكون تذيلاً لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا) الخ لأن مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكائدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَيْهِمْ) الخ، وعلى الثاني للحث على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً فافهم، و(من) شرطية، وقوله تعالى:

(فَقَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٠١) جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد السلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل، قيل: والتونين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبالغون له عوجاً، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير بما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى.

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الإيمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء إليه كما روى عن أبي العالية فيبعد الاحتياج، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالخروج، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام مامن عبد يعتصم في من دون خلقي وتكديده السموات والأرض إلا جعلت له من ذلك مخرجاً، ومامن عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الأرض من تحت قدميه.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) أى حق تقواه، وروى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى، ومثله عن أنس. وقادة. وإحدى الروايتين عن ابن عباس، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لومة لا يتم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، ومن قال بالنسخ جئ إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويلىق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وماقدروا الله حق قدره، ومن قال بعدم النسخ جئ إلى أن (حق) من حق الشيء بمعنى وجب وثبت، والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله انقاءً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو على الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم خليفه من إباحة بعض المعاصي، وتعبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يحجب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسر به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنع إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره يبال ليجتاز إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاماً كما في تهمة ونخمة وبأوها المفتوحة أنفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإفاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٣﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجمعون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تسكد تتأني ولذا ورد في دعاء صلاة الجنائز اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته منافأتمته على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالا، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كنفيد الجملة الاسمية، ولوقيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل (إلا) بعد النقص والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت لأنه وجه النهي إلى الموت للبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بتقدير لهم حتى ينهوا عنه، وفي التحبير للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتهر في تفسير (مسلمون) قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الاقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع عن لاهدية عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفي هذه الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أي القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود. وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الخوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً. أخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطة المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأبي العالية أنه الاخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعة الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها مقاربة . وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر وثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك التمثيل من مكان رفيع بجبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات ، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للشبه ، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون في (اعتصموا) مجاز مرسل تبعية بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه ، والقرينة قد تختلف بالنصرف ف باعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامران في (اعتصموا) وقد تكون الاستعارتان غير مستقتلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل ممكنة وفي الاعتصام تمثيلية لأن المكنية مستلزمة للتمثيلية قاله الطيبي ، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق *

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته (جميعاً) حال من فاعل (اعتصموا) كما هو الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُؤْ ﴾ تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية لما كرين بكم ، وقيل : المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن (وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أي في الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام ، و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل ، و (عليكم) إما متعلق به أو حال منه ، و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في (عليكم) إذا جعلته حالاً ، وقيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزال الأحقاد - قاله ابن إسحق - وكان يوم بعث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في السكامل ، وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين - فأصبح - ناقصة ، و (إخواناً) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أي دخلتم في الصباح فألباه حيثئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخواناً ، والإخوان جمع أخوة أي ما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفي الاتقان الاخ في النسب جمع إخوة وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس - وخالفه غيره - وأورد في الصداقة (إنما المؤمنون إخوة) وفي النسب (أو إخوانهم أو بنو إخوانهم أو يوت إخوانكم) ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب ، ويثنى على شفوان ، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى (كـ شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرناه الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أى بمحمد ﷺ - قاله ابن عباس - والضمير المجرور عائد إما على النار ، أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة ، أو لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول ، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند ، واختار الزمخشري الاحتمال الاخير ، وقال ابن المنير : وعود الضمير إلى الحفرة آمن لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة ، وأما الامتان بالانقاذ من الشفا قلما يستلزمه السكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الانقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الإيضاح ، ومأجل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة ، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الانقاذ الربانى فوقع فى الامتان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الرابع حول الحى يوشك أن يقم فيه » وإلى قوله تعالى : (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) انتهى ، ومنه يعلم ما فى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينوتهم عليه هو أحد جزأى الاستناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئى بها لتخصيص الحفرة •

وأيضاً فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار ، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً - كما هو قول ابن المنير - أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير • أرى من السنين (أخذن) منى • فان من السنين من جنسها ، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيها نحن فيه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التينين الواضح ﴿ يَسْبِقَنَّ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتَهُ ﴾ أى دلالة فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لئلا يضلوا على الهدى وازديادهم فيه يشعر به كون الخطاب للؤمنين أو صيغة المضارع من الاتعال ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكامل الغير إثر أمرهم بتكامل النفس ليكونوا هاديين مهديين على ضد أعدائهم فان ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون ، والجمهور على إسكان لام الأمر ، وقرئ بكسر هاء على الاصل ، وتكن إيماناً كان التامة فتكون (أمة) فاعلاً وجملة (يدعون) صفته ، و(منكم) متعلق - بتكن - أو بمحذوف على أن يكون صفة - لامة - قدم

عليها فصار حالاً . وإما من كان الناقصة فتسكن (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة، والأمة الجماعة التي تقوم أي تقصد لأمرها، وتطلق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة، ومنه (إننا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان، ومنه (وإدرك بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه :

﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ من باب عطف الخاص على العام إذا بنا بمزيد فضلهم على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأثور أو ترك منهى لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً، وفي تذييل الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف ينص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال: «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال: الخير اتباع القرآن وسنتي» وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا *

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الإيمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ماعداً من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضاً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الإسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته، وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للإعلام بظهوره أي يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرهم ونهيه ونهيه، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أي يفعلون الدعاء والأمر والنهي ويوقعونها، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول إليه في رأى وهم الأوس والخزرج، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة، والأكثرون على جعله عاماً ويدخل فيه من ذكر دخولا أولاً، و(من) هنا قيل: للتبعض، وقيل: للبيان وهي تخر يديده كما يقال فلان من أولاده جند وللأمير من غلده عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان * ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا الأئمة، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية قالوا: إنها من فروض الاعيان، واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض، ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره، وذهب إلى الأول الجمهور وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في الأم، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك، وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيقي بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به *

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأنيب غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لأنه قد ثبت نفاذه شرعاً من إسقاط ما على زيد بأداء عمره ولم يثبت تأنيب إنسان بترك آخر فثبت ما قاله الجمهور . واعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لواربط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لأحدهما على الأخرى فليس في التأنيب المذكور تأنيب طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بمآخذه جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة لجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها فلا اشكال في إسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية وبإزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير، فعل ذلك الواجب لا يزمه على القول بالسراية وبإزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضربنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين نظير مانحن فيه طياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صرح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يائمه غيره بترك أدائه بخلاف مانحن فيه فان نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يائمه كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق . وأما قولهم : ولم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأنيباً أحد بأداء غيره بل تأنيبه بترك فالمطابق ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعاقب في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فيتم ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه وهو مختار ابن السبكي خلافاً لآليه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل (« وأولئك ») أي الموصوفون بتلك الصفات السكاملة .

﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٤ ﴾ أي السكاملون في الفلاح وهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الإمام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت : « مثل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس » قال : آمروهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر وأنفاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم .

وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه ، وروى - تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطان الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا ليجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو بخياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون - والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤثر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المنكر ومنكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه بما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والظاهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهى الباقي وكذا يقال في جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون ما لا تفعلون) لانه مؤل بآئن المراد منه عن عدم الفعل لاعن القول ولا قوله سبحانه : (أنامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) لان التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لاعلى أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعلا وكذا ولا تفعل كذا ، والقتال ليمثل المأمور والمهي أمر وراء ذلك وليس داخلًا في حقيقةهما وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع »

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن - والربيع

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذى نفسى بيده لتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنان وسبعون في النار قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفرقت هذه الامة على ثلاث وسبعين طلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً « إن بنى إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الاوقات وهو يكنى للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ﴿ وَأَخْتَلَفُوا ﴾ في التوحيد والتزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : الفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى الآيات والحجج المينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ﴿ وَأَوَلَيْسَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة ﴿ لَمْ يَكُنْ عَلَى تَفَرُّقِهِمْ وَخِلَافِهِمْ الْمَذْهُبُ الْمَذْهُوبُ ﴾ وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لان التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للأصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها - كما ترى - والاشعري - فالمراد حيث يتخذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتى رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيت من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عنز لأحد في تركه فان لم يكن في كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فإن لم يكن سنة منى فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأبما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من درجهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة .

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ، وفي المدخل عن عمر بن عبدالعزيز قال : ما سرفي لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لم يختلفوا لم تكن رخصة ، واعتراض الإمام السبكي بأن اختلاف أمي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامرة فآخذة بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الاحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سوء الهمة واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه في القرآن ، والثاني في الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لماذ . وأبى موسى لما بعثهما إلى اليمن : « تطاوعا ولا تختلفا » ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تصحيح المصالح الدينية والدنيوية ، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالفسمين الأولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول ، وأما نحن فإنما نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فإن الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة في سياق الاثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في محنته أن يحصل في الاختلاف رحمة مآني وقت مآني حالة قاعلي وجه مآني كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكن ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا ؟ فإن قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الامر واحد والناس ظاهراً مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطئ وأنبى على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق * .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص « إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » وكذلك إذا قلنا بالشبه بـ هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهيّاً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطالب من العبد شكرها كما قال الحلي في شعب الإيمان، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فإن كل الامم مختلفون في الصنائع والحرف لا هذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الامة من وجه، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطاها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها الامة من الامم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف، فالحرقة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم.

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مالا بأس به، نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء، فقد عراه الزركشي في الإحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة ما نقل من كلام السلف، والحديث الذي أورده قبل وإن رواه الطبري. واليهي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكنى في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيوخ وغيرهما، فالحق الذي لا يخفى عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شارهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الامة، ومن ليس في درجتهم مالا ينبغي أن يشطح فيه كيشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو منسوب باذكر مقدراً، وقيل: العامل فيه عذاب ووضف بأن المصدر الموصوف لا يعمل، وقيل: عظيم، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمتة بهذا ولا معنى له، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال: إن التقييد ليس بمراد، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد، والجمهور على الأول قالوا: يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تزييناً لهم وإظهار آثار أعمالهم في ذلك الجمع، ويوسم أهل الباطل بهذا، والظاهر أن الايضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد لأنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه واختلف في وقت ذلك فقيل: وقت البعث من القبور، وقيل: وقت قراءة الصحف، وقيل: وقع رجحان الحسنات والسيئات في الميزان، وقيل: عند قوله تعالى شأنه: (وامتازوا اليوم أيها المجرمون)، وقيل: وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده، ولا يبعد أن يقال: إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى، وقرأ - تبيض وتسود - بكسر حرف المضارعة وهي لغة - وتبيض وتسود -

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيل لاحوال الفريقين وابتداء بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته (وتسود وجوه) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ على إرادة القول المقرون بالفناء أي فيقال لهم ذلك، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى، وإنما المنوع حذفها وحدها في جواب أما، والاستفهام للتوبيخ والتعجب من حالهم، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسدين، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه - واليه ذهب عكرمة - واختاره الزجاج . والجبايى ،
وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (أست
بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبى بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايان الايمان بالقوة والفتوة وكفر
جميع الكفار كان بعد هذا الإيـمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بألسنتهم وأنكروها
بقلوبهم وأعمالهم فالايـمان على هذا مجازى ، وقيل : إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ، وروى ذلك
عن على كرم الله تعالى وجهه . وأبى أمامة . وابن عباس . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه •

(فَذُوقُوا الْعَذَابَ) أى اليهود الموصوف بالعظم والامر للالهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل
أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والغاء للإيدان بأن
الامر يذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فالإيه
للسبية ، وقيل: للبقالة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) واجمع بين
صغى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه فى الدنيا •

(وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضُوا وَجُوهَهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ) أى الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقة، وقد
يراد بها الثواب بالظرفية حيثند مجازية كما يقال: فى نعيم دائم، وعيش رغد - سوفيه إشارة إلى كثرتة وشموله للذكورين
شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ماهو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلة بالعذاب
ومقارنتها للخلود فى قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن
وإن استغرق عمره فى طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد فى الخبر «لن يدخل أحدكم
الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يا رسول الله ؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغممنى الله تعالى برحمته» وجملة (هم فيها
خالدون) استشفافية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى وفيها تأكيد
فى المعنى لما تقدم ، وقيل: خبر بعد خبر وليس بشئ، وتقديم الظرف للمحافظة على رموس الآى، والضمير المحرور
للرحمة ، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر خلافاً لمن قال به، وجعل
الكلام عليه يائناً لسبب كونهم فى رحمة الله تعالى وكون مقابلهم فى العذاب كأنه قيل: ما بالهم فى رحمة الله تعالى؟

فأجيب بأنهم كانوا خالدين فى الخيرات ، وقرئ - أياضت واسودت - ﴿تِلْكَ﴾ أى التى مر ذكرها وعظم
قدرها ﴿وَأَيُّتُ اللَّهُ تَتْلُوَهَا عَلَيْكَ﴾ أى تقرأها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالى جبريل عليه
السلام لإمره سبحانه وتعالى وفى عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية
بالتلاوة والتلو عليه ، والجملة الفعلية فى موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة •

وجوز أن تكون فى موضع الخبر لتلك ، و(آيات) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة التنية •
(بِالْحَقِّ) أى متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل فى جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف
فى موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ ١٠٨﴾ بأن يحلهم من العقاب

مالا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً ، والجملة مقررة لمضمون ما قبل ما على أنهم جبه حيث نكر ظلاً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء ، وعاق الحكم بأحد الجمع المعروف والتفت إلى الاسم الجليل ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للدلالة القائمة على ذلك ونفي الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل بما في قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لأن كل ما يفعل ليس ظلاً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلاً لا يستفاد هذا وفيه ما لا يخفى *

(وَلله مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمآفِ الْأَرْضِ) أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير به: (ما) للتغليب أو للإيذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم (وَالى الله تَرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩) أي أمورهم فيجأى كلما بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً ، والجملة مقررة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين ، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والإظهار في مقام الإضمار اتريية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف سبق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل ، وقيل: هو من تمة الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بهذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من بيض وجهه ومن يسود وشي من أحوالهم في الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطوعية - وكان - ناقصة ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام ، وقد تستعمل للدلالة كما في صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شيء علياً) وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو (وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً) ، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن ، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم أي في علمهم كذلك ، وقال الحسن: معناه أنهم خير أمة ، واعتراض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزاد في أول الجملة ﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به (لِلنَّاسِ) متعلق بما عنده ، وقيل: بخير أمة ، وجملة (أُخْرِجَتْ) صفة لآمة - وقيل: لخير ، والأول أولى ، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك ، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر أنه عام لآمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت مالم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرب وأعطيت مفاتيح الأرض ومميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم» وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود . وعمر بن ياسر .

وسالم مولى أبى حذيفة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو بعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير اليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلك الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فانه وإن كان استئنافاً مبنياً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التى أنكرها الشرع وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمر ونهى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله تعالى وتقاتلوا عنهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهون عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضى الله تعالى عنه حل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص «وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأن أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أدخل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها الملحق للخيرية فلم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية ، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلها ، وأما ذكره فكالتميم ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين اظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ولوقيل قدما - وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى : «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغي لكان ذلك الإيمان (خير لهم) مما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم ، والآخرة لدفع العذاب المقيم ، وقيل : لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام ، وقيل : المفضل عليه ماع فيه من الكفر بالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم ، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) «مَنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ» كعب الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة .

«وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (١٦٠) أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إذا نأى عنهم خرجوا عما أوجه كتبهم ، وقيل : للإشارة إلى أنهم فى الكفار - بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع (لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى) استثناء متصل لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكأنه قيل : (لَنْ يَضُرَّوْكُمْ) ضرراً لا يضرراً يسيراً ، وقيل : ، إنه منقطع لأن الأذى

ليس يضر روفيه نظر. والآية كما قال مقاتل نزلت لما عد رؤساء اليهود مثل كعب، وأبي رافع، وأبي ياسر، وكنانة، وابن صوريا إلى مؤمنهم كعب الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لإسلامهم، وكان إيذاءهم قوياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿وَيَن يَفْتُلُوْكُمْ يُوْلُوْكُمْ الْاَدْبَارُ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ثُمَّ لَا يَنْصُرُوْنَ ١١١﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و(ثم) للترتيب والتراخي الاخبار أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه. وقرئ - ثم لا ينصروا - والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و(ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لافي الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على افتراءتين بنأما على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم ولكونها من الأخبار بالغيب الذي واقفه الواقع لأن يهود بني قينقاع. ونرى قريظة. والنضير. ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تحقق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والاهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: فقيه استعارة مسكنية تخيلية وقد شبه إحاطة الذلة واشتغالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي الزهبا إياه فلمعنى ألزموا الذلة وثبت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿أَيَّنْ مَا تُفْعَلُونَ﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفرهم، و(أيها) شرط، و(ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأى ﴿لَا يَجِدُ مَنْ لِلَّهِ وَجِبِلٌّ مِنَ النَّاسِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بدمعة الله تعالى أو كتابه الذي أنامهم ودمعة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الاموال.

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء ﴿وَبَاؤُوا بِنَفْسٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقاً أن يقتل به، فأراد صاروا أحقاً بغضبه سبحانه والتكوين للتفخيم والوصف مؤكداً لذلك ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودى يظهر الغنى ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أصلاً، ونسبة القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٢﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بصيانهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع للمر ، ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (لن يضرؤكم) وما عطف عليها وأردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبطتان بقوله تعالى : (ولو آمن) مبين له ، فقوله سبحانه : (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعا لسوء الظن ببعض ، وقوله عز شانه : (لن يضرؤكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالخزن على الحية وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأتى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له وإنما يأتى الاعتراض ولا نقول به فتأمل •

هذا (ومن باب الإشارة) (لن تناولوا البر) الذي هو القرب من الله (حتى تنفقوا مما تحبون) أى بعضه ، والإشارة به إلى النفس فانها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) فينبغي تحمزي ما يرضيه ، ويحكي عن بعضهم أنه قال : المنفقون على أقسام : فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض . ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاد والمحن . ومنهم من ينفق اكتفاء بعله والله تعالى در من قال :

ويهنز للمعروف في طلب العلا لتذكر يوما عند سلى شئائه

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حجب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمدين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركاً) بما كساه من أنوار ذاته (وهدي) بما كساه من أنوار صفاته (للعالمين) على حسب استعدادهم (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والانسياط واليقين والمكاشفة والملاحظة والخلة والقوة ، أو المعرقق والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو ، أو جميع ذلك (ومن دخله كان آمناً) من غوائل نفسه لأنه مقام التمكن (وتطبيق ذلك على مافي الانفس) أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقي ، ويحمل ماورد أن البيت أول مظاهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بأبني عام وكان زبدية يضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حيث تدحيت بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن ، وخلق قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتفيد ذلك بأبني عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدماً بالرتبة إذا آلاف رتبة تامة ، وكونه زبدية يضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحت إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لحيثاته ولا يخفى أن محل تماقي الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به أولاً هو القلب الصنوبري وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذي قبلك) الصدر صورة أو أول متبدد وضع لهم القلب الحقيقي الذي هو بيك الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى إليه ، ومعنى كونه (مباركا) أنه ذو بركة الهبة بسبب فيض الخير عليه ، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق ، و(مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداءه على المتخيلة وعقاربت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شأنه ، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا ، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشيلي: إني حججيت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين وليت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت بما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فاعقدت، ثم قال: نزع ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: مازعت، فقال: تظهري؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال: فما تطهرت، قال: ليت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلية مثلا بمثل؟ قلت: لا قال: ما ليبت، قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال: ما رأيت الكعبة، قال: رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمنا ما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئا؟ قال: صالحت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صالحت؟ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت، قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال: أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أصفاسرك وصغرت في عينك الأكوان؟ قلت: لا قال: ما خرجت ولا أكبرت، قال: هروا في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هروا، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها، قلت: لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال: أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت؟ قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرف الحلال الذي خلقت لهو الحلال الذي تصير إليه؟ وهل عرف من ربك ما كنت منكرا له؟ وهل تعرف الحق اليك بشي؟ قلت: لا قال: ما مضيت، قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكر أنساك ذكر ما سواه؟ قلت: لا قال: ما نفرت، قال: ذبحت؟ قلت: نعم قال: أنيت شهواتك وإراداتك في رضاء الحق؟ قلت: لا قال: ما ذبحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جملتك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال: ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت: نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى •

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحجج الذي يستأهل أن يقال له حجج ، والله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدهم على السلوك في هاتيك المسالك لحججهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القربة على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيئات هيئات ماغرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيد (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبتغونها عوجاً) بإيراد الشبه الباطلة (وأنتم شهداء) عالمون بأنها حق لا عوجاج فيها (ومالله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أي من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به ، قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غير فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم المجذاب القلب عن الأسباب التي هي الإصنام المعنوية والتبرى إلى الله تعالى من الحول والقوة ، وقيل : الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) بصون اليهود وحفظ الحدود والحدود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تمتنن إلا وأنتم مسلمون) أي لا تمتنن إلا على حال إسلام الوجود له أي لئلا يكون موتكم هو الفناء في التوحيد (واعصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم (الست بربكم) (ولا تفرقوا) باختلاف الأهواء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للحمية في القلوب (إذ كنتم أعداء) لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب في الله تعالى لتتورها بنوره (فأصبحتم بنعمته) عليكم (إخواناً) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان (فأنقذكم منها) بالتراصل الحقيقي بينكم إلى سدرة تمام الروح وروح جنة الذات (ولكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الأهواء والبعد (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : ايضاض الوجه عبارة عن تتور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده وظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية التوراتية (فأما الذين أسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أي احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعدي إيمانكم أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل) فتدوقوا (العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكان من الأزل (لناس) أي لنفعهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقيق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كإيمانكم

(لكان خيراً لهم) بما هم عليه (منهم المؤمنون) كما يمانعكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن) يضروكم (إلا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوك) ولم يكتفوا بذلك إلا ينه (يولوكم الأدبار) ولا ينالون منكم شيئاً (لقوة بواطنكم وضعفهم) ثم لا ينصرون (لا ينصرهم أحداً أصلاً بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم ، والله تعالى الموفق)

(لَيْسُوا سَوَاءً) أخرج ابن إسحق . والطبراني . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبدالله بن سلام . وثعلبة بن شعبة . وأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الاسلام قالت أجبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ماتركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على مقاله مولانا شيخ الاسلام تمديد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب ، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً لا للفاسقين خاصة وهو اسم - ليس - و (سواء) خبره ، وإنما أفرد لكونه في الاصل مصدرأ والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنى المساواة بنى المشاركة في أصل الاتصاف بالقابح لا بنى المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام .

(مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ) استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الابهام ، وقال أبو عبيدة : إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل (أمة) اسم - ليس - والخبر (سواء) فهو على حد آكلوني البراغيث ، وقيل : (أمة) مرفوع - بسواء - وضعف كالأقربين ظاهر ، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة في تشرية فهم والاعتناء بهم - والقائمة - من قام اللازم بمعنى استقام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتركه كما تركه الآخرون وضيعة ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل .

والمراد من هذه الامة من تقدم في سبب النزول وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه ممن أسلم من النصارى (يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ) صفة لأمة بعد وصفها بقائمة ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (قائمة) أو من الامة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير في الجار الواقع خبر أعنها ، والمراد يقرءون القرآن (وَأَنَاءَ اللَّيْلِ) أى ساعاته وواحدة أى بوزن عصا ، وقيل : أنى كعصا ، وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون ؛ وحكى الاخفش أنو تجرو ؛ فالهزئة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق - يتلون - أو - بقائمة - ومنع أبو البقاء تعلقه بالثاني بناءً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة (وَهُمْ يَسْجُدُونَ ١١٣) حال من ضمير (يتلون) على ما هو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيما كفى في الخبر ، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ما ذهب اليه البعض وعلى أنه أدخل في المدح وفيه تيسر لهم التلاوة لانها في المكتوبة وظيفة الامام ، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد ياه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم المجلس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المهمة ، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى (٥٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

الغوى الذى لا مدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة •

واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن جرير . والطبراني بسند حسن واللفظ للاخيرين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأزلت هذه الآية (ليسوا سواء) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل : مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك تمييزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التى لم يشترف بإدائها أهل الكتاب فانطبق به الحديث بل ولا سائر الامم ، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنية أو ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال : أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتوها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصاها أحد ممن كان قبلكم من الامم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالايان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح في الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبر لانه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس •

والتعبير عن الصلاة بالسجود لانه أدل على حال الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة السجود ، وكذا في كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسجاة بصلاة العتمة ، وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة ، وقيل : الخضوع كما في قوله تعالى : (والله يسجد من في السموات والأرض) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاستناد تقوية للحكم وتأكيده ، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يَوْمَ نُنْزِلُ الْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ صفة أخرى لامة ، وجوز أن تكون حالاً على طرز ما قبلها وإن شئت - كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً بالإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم : (عزير ابن الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطق به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالدهنيين الصادقين عن سبيل الله تعالى ﴿ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوفاً من القوت بالموت مثلاً ، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متأملين لعلمهم بجلالة موقفها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بقباطة اليهود وتأقلهم عن ذلك ، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة ، واختيار صيغة المفاعلة للبالغة ، قيل : ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الإبطاء وهو مذموم ، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الإثابة وهي محودة ، وإيثار (في) على - إلى - وكثيراً ما تعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام : بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لأنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا *

وقد ذهب الجلب إلى أن في الآية استغناء بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي طاعة متعديّة أو سارية ﴿ فَلَنْ يَكْفُرُوهُ ﴾ أي لن يجرموا ثوابه البتة ، وأصل الكفر الستر والتفسير بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والمخاطب قيل : لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى : (كنتم خير أمة) وجمع ما بينهما استطراد ، وقيل : لا أولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا يتصافهم بهذه المزايا أهل لأن مخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فإنه روى عنه أنه كان يخبر بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما أريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على تورية واحدة ، ويحتمل أن يعود للامة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للامة كما روعيت أولاً في التعبير - بأخرجتم - دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك *

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضنون ماقبله *
والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولاً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلّة وأنه لا يفوز عنده إلا لأهل التقوى ، وعلى هذا يكون قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصله والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاقروا بالأموال والأولاد حيث كانت معاجلتهم بالأموال والأولاد (نحن معذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معاجلتهم بالأموال والأولاد وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : مشركو قريش (وقيل : وقيل :) ولعل من ادعى العموم - وهو الظاهر - قال : بدخول المذكورين دخولا أولاً ، والمراد من الإغناء الدفع ، ويقال : أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ، وقال بعضهم : المراد بالإغناء الإجزاء ، ويقال : ما يغني عنك هذا أي ما يعجز عنك وما ينفعك ، و (من) للبدل أو الابتداء ، و (شيئاً) مفعول مطلق أي لن يعجز عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الإجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً لعدونه يقال بالضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديده حينئذ ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾

أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أي ملازموها وهو معنى الأصحاب عرفاً
﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيدياً ليراد من الجملة الأولى واختيار الجملة الاسمية للإيذان بالديموم والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رموس الآي ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لانهم إن كانوا كفاراً - وهو الظاهر - كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لاهم في الدنيا، وبغضهم لهم في الآخرة (يوم تبلى السرائر) (ويكشف عن ساق) وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى، و (ما) موصولة والعائد مخوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد بمثل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت - وهو المروى عن مجاهد - وقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿كَثَلْ رِيحٍ فِيهَا صُرٌّ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة، وقال الزجاج - الصر - صوت لهب النار وقد كانت في تلك الريح، وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله :

ولولا ذلك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه في الاصل الريح الباردة وإنما هو صدر بمعنى البرد كما قال الخبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد، وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفة تخدوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كظل ظليل - وفيه بعد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذنه وتقديره فلم يعهد، وقيل : هو في الاصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال، والريح واحدة الرياح، وفي الصحاح والارياح، وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أرواح الماء وتروحت بالمروحة، ويقال أيضاً : ربيع وريحته كما قالوا : دار ودارة، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعباء من الكلام في هذا المقام، وأفراد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع يخص بالرحمة ولذلك روى اللهم - اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً - ﴿أَصَابَتْ حَرْثٌ﴾ أى زرع.

﴿قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي فإماوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لأن المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما غيره فقد ثاب على ما هلكه لصره، وقيل : المراد ظلوا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿فَأَهْلَكْتُهُ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم، وقيل : تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذى هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذى توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) ولا لوجب أن يقال : كمثل حرت لانه المشبه به المنفق، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ربيع، أو مثل ما ينفقون كمثل ربيع والمهلك اسم مفعول هو الحرت، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياح، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله خطأً ، وقرئ - تنفقون - بالثاء (وما ظلمهم الله) الضمير إما للمتقين أى ما ظلمهم بضياغ نفقاتهم التى أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أى ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحيث أن يكون هذا التقى مع قوله تعالى : (وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧) تأكيداً لفهم من قبل إشعاراً أو تصريحاً ، وقرئ (ولكن) بالتشديد على أن أنفسهم اسمها ، وجملة (يظلمون) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطة التى لا تدخل عليها النواسخ وتقدم أنفسهم على الفعل للفاصلة للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمراره

(يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ) أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزله الله تعالى فيهم ينههم عن مبايعتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهي المؤمنين أن يتولاهم ، وظاهر ما يأتى يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطة الثوب للوجه الذى يلى البدن لقربه وهى نقيص الظاهرة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (من) متعلقة ب(لا تتخذوا) أو محذوف وقع صفة لبطانة ، وقيل : زائدة ، و-دون- إما بمعنى غير أو بمعنى الآدون والدنى ، وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء أو خواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتهم في الشرف والديانة ، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج *

وأخرج البيهقي وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا تنقشوا في خواتمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا في خواتمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين في شئ من أوهركم ، ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ) «لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالٌ» أصل الآلو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألو إذا قصر وقر وضعف ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين في قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أى لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفي القاموس ما ألوت الشيء أى ما تركته ، والخبال في الأصل الفساد الذى يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ، ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم في الفساد الشر بل يجهدون في مضرتكم وعليه يكون الضمير المنسوب والاسم الظاهر منصوبين بزعم الخافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أى مخبين ، أو على التمييز . واعترض ذلك بأنه لا إبهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلاً لإلغى اعتبار الاسناد المجازى والنصب بنزع الخافض ، ووقوع المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيا يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أثنائي سرعة وبطناً كإفص عليه الرضى في بحث المفعول به والحال - واعتمده السيالكوتى - ونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو (جفرا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فن أين يكون له مفعول ليحول عنه ؟ أو ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه . وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماح هنا والمعنى على الثاني لا يمتنعونكم خبالاً أى أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا ييقنون عندهم شيئاً منه في حركم وهو وجه وجهه ، والتضمين قياسى على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَثَوَّامَاعَتْمٌ ﴾ أى أحبوا عنتكم أى مشقتكم الشديدة وضرركم .

وقال السدى : تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير ﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وخواى ثباتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدر أن يحفظوا ألسنتهم ، وقال قتادة : ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدلى على بغضه للسليلين لآخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجوع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ، وقرأ عبدالله قد بدا بغضاء ﴿ وَمَا تَخْنَى صُدُورُهُمْ ﴾ من البغضاء ﴿ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم بما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهى عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التى يتميز بها الولى من العدو ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۖ ۱۱۸ ﴾ أى إن كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولى والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواضع الله تعالى ومتافها ، وجواب إن مخدوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تخرن صدورهم أكبر) لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهى وترك العطف بينها إذ بنا باستقلال كل منها في ذلك ، وقيل : إنها في موضع التعت - بطانة - (لا قد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما فى الاستئناف من الفوائد وفى الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إبهامه لأقل وهو تنقيد النهى وليس المعنى عليه ، وقيل : إن (ودوا ماعتهم) بيان وتأكيد لقوله : (لا يألونكم خبالاً) تحكه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الأولى علة للنهى ويتم التعليل بالمجموع أى لا تخنصهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدوا بغضاً من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلاً لبدا البغضاء . ويصلح تعليلاً للنهى فافهم ﴿ هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّوهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة ، وفى إعراب مثل هذا التركيب مذاهب النحويين فقال الأزهرى : وابن كيسان : جماعة : إن (ها) للتنبيه (وأنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبر، (أولاً) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: (أتم) مبتدأ، و(أولاً) خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد من -هأأنا ذا أقول، وهأأنت ذا تفعل- تعريف نفسك أو المخاطب إذ الفائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل النصب على الحال أى هأأنت ذا قاتلاً، والحال هنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة *

واعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا: هأأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه - وبه يدفع بحث الرضى - على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولاً) بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و(تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أتم) مبتدأ أول و(أولاً) مبتدأ ثان، و(تحبونهم) خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حدثأت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاً) هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: (أولاً) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والأشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه أزدري بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ *

والمراد بحجة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصدقة، ومثلها لو كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يترصبون بهم ريب المتون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل: المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه *

(وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ) أى بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أى الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا - قت وأصك عينه - على حذف المبتدأ أى قت وأنا أصك عينه، ومثل هذا التأويل وإن جامهائى ولا يحبونكم وأتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن المطف على تحبونهم أولى سلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحل - على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كإيمان فلا يجمع المحبة - سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يدفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم (وَإِذَا قُلُوبُكُم مَّا مَاتَ) تفافاً (وَإِذَا خَلُوتُمْ) أى خلا بعضهم ببعض (عَصَاؤُكُمْ) أى لأجلكم

(الْأَنَامِلُ) أى أطراف الاصابع (مَنْ لَغِظَ) أى لأجل الغضب والحقق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع طلبتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشنق واضطروا إلى مداراتهم، وعرض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عصاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فانه لأقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى : ﴿مُتَوًّا بِغَيْظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه ، والصحيح الذي اتفقت عليه كلماتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاختفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بمن ، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى ، والمراد بما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعائهم بالغیظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغیظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به .

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعد الاصولية ونقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري ، وأيضا مذكروه من أن مجرد الموت بالغیظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت القطيع والحال الشنيع .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩﴾ أي بما خفي فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تمامه المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتهم فيجازي به وأن يكون خارجا عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تعجب من إطلاعك على أسرارهم فاني عليم بالأخفى من ضمائرهم ، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك بمن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافا لمن وهم في ذلك ﴿إِنْ تَمَسَّكُوا بِهَا﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةً﴾ نعمة من ربكم كالآلفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُوهُمْ﴾ أي تحزنهم وتفظهم ﴿وَلَنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يتهجوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تنهاى عداوتهم إلى حد الحسد والشجاة ، والمس قيل : مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿إِنْ تَصَبَّكَ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تَصِيبَكَ مِصْيبَةً﴾ وقوله سبحانه : ﴿إِذَا مَسَّ الشَّرَّ جُزْءًا وَإِذَا مَسَّ الْخَيْرَ مِزْجًا﴾ والتعبير هنا بالمس مع الحسنه وبالإصابة مع السيئة مجرد التفتين في التعبير ، وقال بعض المحققين : الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل : إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المس أقل من الإصابة وهو الظاهر فإذا ساءهم أقل خيرا ناهم فغيره أولى منه ، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة ؟ والقول بأنه لا يبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الاجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَلَنْ تَصِيرُوا﴾ معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الاجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَلَنْ تَصِيرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿وَتَقُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾

أى مكرهم وأصل الكيد المشقة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب (لا يضركم) بكسر الصاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضارده يضيره بمعنى ضره يضره ، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الامر المضاعف المضموم العين كد ، والجزم مقدر ، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه (شيئاً) نصب على المصدر أى (لا يضركم كيدهم شيئاً) من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو ، وقيل : (لا يضركم كيدهم) لانه أحاط بكم فلكنم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم - تعملون - بالناء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى (محيط) علماً أو بالمعنى اللاتى بجلاله فيما قهم به أو فيحيكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾ أى واذكر إذ خرجت غدوة (من) عند ﴿ أهلك ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سبق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها (تَبَوُّىَ الْمُؤْمِنِينَ) أى توطنهم قال ابن جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى ونهى لهم ، ويؤيده قراءة - للمؤمنين - إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ الْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم - وجملة (تبوى) حال من فاعل (غدت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوء وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتاج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوء ، و(مقاعد) مفعول ثان - لتبوى - والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ، ولا يجوز - كما قال أبو البقاء - أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل • روى ابن إسحق . وجماعة عن ابن شهاب ، ومحمد بن يحيى . والحسين بن عبد الرحمن . وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القلب ورجع فلهم إلى مكه ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أزيعة ، وعكرمة بن أبى جهل . وصفوان بن أمية في رجال من قريش من أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلوا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يا معشر قريش إن محمداً قد وثركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت مجدها وجددها وأحياشها ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن القاس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل يطن السبخة من قنات على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت

بقراً تنحدر ورأيت في ذباب سبني فلما ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيت
أن تقيموا بالمدينة وتديعهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأى
عبد الله بن أبي بن سلول مع رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين من أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم
من كان فاته يوم بدر: أخرج بنا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جبننا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبي
ابن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فو الله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا لأصاب منا ولا دخل
علينا إلا لأصابنا منه فدعهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن
رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب
لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامة حربيه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد
ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى
عليك وسلم فقال: ما ينبغي لني إذا لبس لامتة أن يضمها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقدمهم
الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد اتخذ
عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وماندري علام يقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه
من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلبه يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى
أن تحفلوا قومكم وتبيكم عند محضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلناكم ولكننا لا نرى أنه يكون
قتال فلما استعصوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغني الله تعالى عنكم نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذبته فأصاب كلاب
سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شمس سيفك فاني
أرى السيف يستل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدة
الوادى إلى الجبل فجعل ظميره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى تأمره بالقتال وتبأ رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجله وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً
خارجاً قال: تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ ببياب يعض وكانوا
خمين رجلاً وقال: انضج الخيل عنا بالبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فائت مكانك لا يؤتين
من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت
قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة
- ثلاث من الهجرة - وكان ماكان « وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم
بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ما عليه الجمهور (والله سميع) لسائر المسوعات ويدخل
ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال دخولا أولاً (عليه السلام ١٢١) بسائر المعلومات ومنها ما في ضيائر القوم يومئذ

(١) وغيره من البقر بذهب أناس من أصحابه والتم الذي بذياب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف
رحمه الله كتبه مصححه

والجمله اعتراض للاذنان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أدخلوا مراكرهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلا مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ﴿إِذْ هَمَّتْ﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالندكير.

وجوز أن يكون ظرفا - لتبوء - أو لغدوت - أو - لسميع علم - على سبيل التنازع أو لهما معا في رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليا بذلك الوقت ﴿طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ﴾ أى فرقان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس . وجابر بن عبد الله . والحسن . وخلق كثير ، وقال الجبائي : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الأنصار ﴿أَنْ تَفْشَلَا﴾ أى تضعفا وتجنبا حين رأوا انحذال عبد الله بن أبي بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعاق - بهمت - وبالباء محذوفة أى همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختياري الذي يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لأن ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله :

أقول لما إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحي

ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أى ناصرهما والجمله اعتراض •

وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره في (تفشلا) مفيدة لاستبعاد فشلهما أو مهمما مع كونهما في ولاية الله تعالى ، وقرأ عبدالله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾ أى عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المفعول، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا، وفي هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أى ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيقها سهلهما وحزنها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ﴾ بيان لما تبرتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما تبرتب على عدمهما أو مساقاة (١) لا يحجب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجب . وبدر - كما قال الشعبي - بدر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدي ، اسم للوضع ، وقيل : للوادي وكانت - كما قال عكرمة - متجرا في الجاهلية •

وقال قتادة : إن بدرأ ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى - في - أى نصركم الله في بدر ﴿وَأَتِمَّ آذَنُ﴾ حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذلل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله : أو مساقاة كذا بخط رحمه الله ، ولعلها منساقاة أو مسوقة ، كتبه صححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لامانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد (وأنتم أذلة) في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتنب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاء بما سبق وما لحق مع الاشعار - على ما قيل - بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر لإعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلكم تقومون بشكر . النعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر وضع الإينعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ يَقُولُ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصرهم ، والمراد به وقت تمت وقدم عليه الامر بالتقوى لإظهار أكمال العناية ، وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الاول يكون هذا القول يدر ، وعلى ذلك الحسن . وغيره .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاري يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى (أن يكفيكم) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ، وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجد منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقادة في إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَمْ يَكْفِكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُزِيلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناء على أنه الزيادة على نفي الحاجة ، والامداد في الاصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال ، ويقال مد في السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمدّه يمدّه إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مدّاً ، وقيل : يقال : مده في الشر وأمدّه في الخير والهمزة لانكار أن لا يكفهم ذلك ، وأتى بلن لتأكيد النفي بناء على ما ذهب إليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلّة عددهم وعددهم ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، (أن يمدكم) في تأويل المصدر فاعل - يكفيكم (و من الملائكة) بيان أوصاف لآلاف أو لما أضيف إليه . (ومزيلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات ، وقرئ . (مزيلين) بالتشديد للتكثير أو للتدرج ، وقرئ مبني للماعل من الصيغتين على معنى (مزيلين) العرب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بأبدالها هاءاً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فهما يضعف ذلك أن المضاف والمضاف إليه كالثمن الواحد ﴿ بَلَىٰ ﴾ إيجاب لما بعد (لن) أى بلى (يكفيكم) ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ تَصَبَّرُوا ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُواكُم ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

﴿مَنْ فُورَهُمْ هَذَا﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم، ويطلق على الغضب لانه يشبه فور القدر وعلى أول كل شيء، ثم إنه استعير للسرعة، ثم أطلق على الحال التي لا بطة فيها ولا تراخي، والمعنى ويأتوك في الحال ووصف بهذا تأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إيتانهم بسرعة في سلك شرطى الامداد ومدارهم مع تحقق الامداد لا محالة أسرعوا أو أبطأوا وإذا ما تحقق سرعة الامداد لا لتحقيق أصله، أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكد، حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائر ما بالاولى فإن هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فبنى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل، وبما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط في قوله تعالى ﴿يُسَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْقَوْمِ الْأَكْثَرِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا. فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتانهم (١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث فإقتناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القليل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحا في كلام السلف، والذي ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب فيأخذ تكون من السببية أى يأتوك بسبب غضبهم عليكم، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن في القلوب، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموارموس رؤسائهم يوم بدر، وإلى الثاني ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع في أحد - وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوك من سفرهم هذا، قيل: وهو مبنى أيضا على ما بنى عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهبوا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتيه اليهم، ثم قال: إن صيرتم على الجهاد واقتيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم تخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد اتأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم ففسدوا نعيمنا الأشجعي حتى يصدم تعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا بطة فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من (فورهم) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القليل لانه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً ولكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبره

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير ، فعني بمددكم بخمسة آلاف بمددكم بنهم خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمددكم بخمسة آلاف آخر (مُسَوِّمِينَ ١٢٥) من التسويم وهو إظهار علامة الشئ ، والمراد معلمين أنفسهم أو خيلهم ، وقد اختلفت الروايات في ذلك ، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتبراً بها فنزلت الملائكة وعليهم عمامهم صفراء ، وأخرج ابن إسحق . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سبعمائة الملائكة يوم بدر عمامهم بيض قد أرسلوها في ظهورهم ، ويوم حنين عمامهم حمراء ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمامهم سود ويوم أحد بعمامهم حمراء وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سبعمائة الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنانها وكانوا إذا قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالهمن الأحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين بجزوة أذنان خيولهم ونواصيها فيها الصوف والهمن ، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو . وعاصم (مسومين) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقيين (مسومين) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى ، واليه ذهب السدي ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسماعلة لهم ، وأما أنها كانت لخيلهم فنفي ظاهر (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ) أي الإمداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ﴾ وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتزويل أو لنصر المفهوم من نصرهم السابق ومتعلق البشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشئ كالإختي ، والبشرى إمام مفعول له ، وجمل - متعددة لواحد ومفعول لها إن جعلت متعددة لاثنين ، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العمل أي وما جعل إمدادكم بإزال الملائكة لشي من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء (إلا بشرى لكم) *

والجمل ابتدء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنبه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعمل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فإن حقيقة النصر محتص به عز اسمه ليق به المؤمنون ولا يقطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريعاً لهم وإيداناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فعني عنه بما من به عليه من التأيد الروحاني والعلم الرباني (وَلَتَقَطِّعُنَّ قُلُوبَهُمْ بِهِ) أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إمام معطوف على (بشرى) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها، وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصلاته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى: (لتركبوا هذينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به، فدل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول،

(وَمَا النَّصْرُ) أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولاً (إِلَّا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ) المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إِلَّا مَنْ) عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لابد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسططهم عليهم بحيث أضعف وقوى ومكن ومأمكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين، وبكل قال بعضه المختار ماروى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم خلق أهل الذكر، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول، فمن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرى في غزوة أحد وفي شاب كان ينبله كطافى النبل أتاه به، وقاله: أرم يا إسحق أرم يا إسحق، فلما أبلجت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف، وأنكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة، وقال: إن الملك الواحد يكتفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو مأوراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار، وأيضاً أى فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين، وأيضاً إن أكبر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم، وأيضاً لو قاتلوا فيما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفا عديدة ولم يقل بذلك أحد، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: (ويقللهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك لو كان لنقل البتة، وعلى الثاني يلزم حر الرءوس وتزريق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف بحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كيفية وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى.

ولا يخفى أن هذه الشبهة لا يليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فإكان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذن نص القرآن ناطق بالامداد، ووروده في الاخبار قريب من التواتر فكان الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رابعه، وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين: إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأذن من ذلك بل بلا سبب، وكذا هو قادر

على أن يجرهم على الاسلام ويقرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدرج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما جرى فله الخد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والاولى، وبهذا يتدفع كثير من تلك الشبه، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها، وفي غزوة أحد أن الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة لتمييز الموافق عن المناق والمثاب عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضي الامر إلى حد الإلجاء ونافي التكليف ونوط الثواب والعقاب، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية.

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بني آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية - كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي - ومثل هذا من وجهه والله تعالى المثل الاعلى ماصح من تعجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم: أنار بكم فيسكرونه فان الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراه ذلك وهو سبحانه في ذلك التعجلى باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق. ومن سلم هذا - ولا يسلبه إلا ذو قلب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذي بصير لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله وبمجرد الاستبعاد لا يبعد نفعاً ولو ساخ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها بما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتقويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزيز) أي الغالب الذي لا يغالب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين وفي إجرام هذا الوصف هنا عليه تعالى إيمان بعله اختصاص النصر به سبحانه (الحكيم ١٢٦) أي الذي يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة وفي الاتيان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم في إنكارهم مناطقة به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزير حلیم (لَقَطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ) متعاق بقوله تعالى: (ولقد نصركم الله يدر) وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان كيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفاً - لنصركم - لا بدلاً من (إذ غدوت) لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد.

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصود على التعليل بما ذكر من البشري والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه، وجوز أن يتعلق بما يتعلق بالخبر في قوله سبحانه: (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملك الامر وعموده، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر، واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومفعوله بأجنبي هو الخبر غل بسداد المعنى كيف لا ومعناه نصر النصر المخصوص المعلل بعله معنية على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد

لأقصر حقيقة النصر كما في الاول أو النصر المهودي في الثاني على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك ، والمراد من - الطرف - طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لأن أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ، وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وقيل : للإشارة إلى أنهم كانوا أشرفاً ، ففي الأساس هو من أطراف العرب أى أشرفها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساءهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن . والربيع . وقادة ، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿ أَوْ يَكْتَبُهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والربيع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفاً في حيرة بين مسرور (ومكبوت)
وقال الجاني . والسكبي : أى يردمهم من زمين ، وقال السدي : أى يلعنهم وأصل الكبوت الغيظ والغم المؤثر ، وقيل : صرع الشيء على وجهه ، وقيل : إن كبته يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كراه بمعنى أصاب رتته ، ومنه قوله المتنبي :

لأكتب حاسداً وأرى عدواً كأنهما وداعك والرجل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنوين دون التردد لوقوع الامرين ﴿ فَيَقْبَلُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فيهنزوا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الامل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رابعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى البني أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه في وجهه فكان سالم مولى أبي حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والتي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذا الآية . وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية (ليس لك من الامر شيء) للبحر فتيب عليهم كلهم ، وعن الجاني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما أذوحت أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدد الأنوف والأذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدلنا الله تعالى منهم لفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولئن كن بهم مثلة لم نمثلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهأ الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية .

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد المعول عليه منها أنها بسبب المشركين ه
وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين
وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد
ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامرين الطفيل قبائل من سلم من عصية وزعل وذكوان
فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فانهم تركوه بمرهق
فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجدأ شديداً وقتت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه
الآية فتذكر ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ ﴾ عطف إمام على
الامر أو على شئ ياضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك
من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يذبح التوبة والتعذيب
منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة ه

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام بمعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا
يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فان الأمور كلها بيد الله تعالى ، وعلى التقديرين هو من عطف
الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في مجئ مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر ، وتعقبه بعضهم
بأن هذا إذا كان الامر بمعنى الشأن - ولك أن تجعله بمعنى التكليف والایجاب أى ليس ماتأمرهم به من عندك
وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب - فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحل على التكليف
تكلف ، والحل على الشأن أرفع شأنأ ه

ونقل عن الفراء . وابن الانبارى أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب
الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فتشتفى بهم وأياً ما كان فالجمله كلام مستأنف سيق ليان بعض
الامور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينها من التناسب من حيث أن كلا
منهما مبنى على اختصاص الامر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عن سواه ، وقيل : إن كل ما في هذه الآيات في
غزوة أحد على ما أشرنا اليه ، وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب) الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم
انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم ، أو عطف على (يكتبهم) و(ليس لك من الامر شئ) اعتراض وسط بين
المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للنعصور إثر بيان أن لا تأثير
للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء
من غيره من باب أولى وإما خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولأسارى القتال مدخل في الجمله ، والمعنى إن مالك أمرهم على الاطلاق
وهو الله تعالى فصرم عليهم ليليلهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم إن أسلبوا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك
من أمرهم شئ. إن أنت إلا عاهد مأمور بإنذارهم وجهادهم ه

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الآخرى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فطلق التعذيب الآخرى
متحقق في الفريقين الاولين وحمله على التعذيب الديوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من
التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ فانه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعل به التعذيب الأخرى ، نعم حمل على التعذيب الدنيوى أوفق بالمعنى الذى ذكره الفراء . وابن الأنبارى لان التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخرى في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقيقة الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذى هو من الآيات الغر المحججة وأن تعذيبهم المذكور شئ مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبى عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى) عن بينة (وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لامرية فيه ، واستشكلت هذه الآية بناءً على أنها تدل على مآف بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قاذح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظر إلى منصبه ﷺ ، والنهى المفهوم من الكلام من باب الارشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شئ بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاده المأذون به وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهى عن ذلك كان نسجاً لذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافى العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم *

﴿ وَلله مآف السَّمَوَات وَمآف الْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف سبق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أى له سبحانه مآف هذين النوعين ، أو مآف هاتين الجهتين ملكاً وملكاً وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه عدلاً منه وإثبات كلمة (من) في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإبذان بسبق رحمته تعالى على غضبه وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيد بشئ بل قد يدعى أن التقيد منافي للسوق إذ هو لا ثبات أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة والأظلم ، فالآية ظاهرة في نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح وهو مذهب الجماعة - وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لم يجوز أن يغفر له أصلاً ، وتمسكوا في ذلك بوجهين : الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقيد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقررة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فانهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأبدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن في الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للثانين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف ، أما عن الأول فإن تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثاني فإن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به ، وكيف يجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقررة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراماً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الإلزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراماً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه ، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعنى قوله : (والله ما في السموات وما في الأرض) فإنه معطوف معنى على قوله جل اسمه : (ليس لك من الأمر شيء) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيتته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لأن المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداها الأخرى وتقدير الاستتباع لاسم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عز وجل : (فانهم ظالمون) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الإفضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة ، وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين ، وما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالتابع .

فإن قال الخصم : نحن متمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول ، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فبقي دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوبنا هنا . على أن هذا الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدلل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل .

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٩ ﴾ تنذيل مقرر لضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة ، وفي تخصيص التنذيل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أي يظفرون للمستعدين ما فاض عليهم من الأسرار (آناء الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) أي يخضعون لله تعالى ولا يتحدث فيهم الانانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أى بالمبدأ والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) حسبما اقتضاه الشرع ولكون ما تقدم نظرًا للخصوص لأن إبداع الأسرار عند الأحرار ، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والحق (وما فعلوا من خير) يقرّبكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء « من تقرب إلى شيراً تقرب إليه ذراعاً ومن تقرب إلى ذراعاً تقرب إليه باعاً ومن أتاني يمشى أتته هرولة » (والله عليم بالمتقين) أى الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار (وأشركوا بالله) تعالى (ما لا وجود له في غير ولا نفير) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أى عذابه (شيئاً) من الدفع لأنهم من جملة أصنامهم التي عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهي الحجاب والبعد عن الحضرة (هم فيها خالدون) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك (مثل ما يتفقون في هذه الحياة الدنيا) الغاية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومجدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (قتل ربيع فيها صر) أى برد شديد (أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وما ظلمهم الله) بإهلاك حرثهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استعدادهم الغير المقبول (بأهلها الذين آمنوا) لا تتخذوا بطانة (أى خاصة تطلعون على أسراركم) من دونكم (كالمكثرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض ، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فإذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف ، وأنى يتجانس النور والظلمة ، وكيف يتوافق مشرق ومغرب ؟ !

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمانى

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كل إلى حيث لا ترامى ناراهما ، وأثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه : (قد بدت البغضاء من أفواههم) لا متناع إخفاء الوصف الذاتي (وما تخفى صدورهم أكبر) لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهي العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابها (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من لغوى الكلام (هاتم أولاد تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحّد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحثيات وابتلى بالقدر ، وهذا لا ينافي ما قدّمنا آتفاً عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه (كله) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بما هم عليه (وإذا لقوكم قوا) آمنّا (لما فيهم من النفاق المستجب للأغراض العاجلة) (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيط) الكامن في صدورهم (إن تمسكتم حسنة) كآثار تجلّي الجمال (تسوّم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أى ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلّي الجلال (يفرحوا بها) (وإن تصبروا) على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد (وتلقوا) الاستعانة بالسوى (لا يضرّكم كيدهم شيئاً) لأن الصابر على البلاد المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

وعن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوظ محفوظ بحفاظه الله تعالى ، والمخدول من استعان بغيره وقصد سواه كما قيل :

من استعان بغير الله في طلب (فان) ناصره عجز وخذلان)
(إن الله بما يعملون) من المكاييد (محيط) فيطأها ويطغى ناراها (لقد نصركم الله بيدر وأنتم أذله) لله تعالى تحت ظل الكبرياء العظيمة (لعلكم تشكرون) ذلك والشكر تزداد العم (إذ تقول للمؤمنين) (لارأيت من حالهم) أن يكفيكم أن يدرككم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو (منزلين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملوكوت اليكم (بلى إن تصبروا) على صدمات تجليه سبحانه (وتيقوا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أى بلابطء (يدرككم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أى معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة ، أو (مسومين) على صيغة المفعول بما تمبيض ، وهى إشارة إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - الخمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف وإشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبك - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتصور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يفتصب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المسكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى والذلات القانية .
وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتحمجه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، (وما جعله الله إلا بشرى لكم) أى إلا لتستبشروا به فزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم) فيتحقق الفيض بقدر التصفية (وما النصر إلا من عند الله) لأن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالحق فالبكل منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بمشاه وكيف شاء (الحكيم) الذى ستر نصرة بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أى يهلك (طرفاً من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخرجه من ويذلهم (فيقولوا خائين) فيرجعوا غير ظافرين بما أملا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شئ) وكله لك من حيثة أخرى (أو يتوب عليهم) إذا أسلوا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (أو يعذبهم) لاجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة (والله مافى السموات) من عالم الارواح (وما فى الارض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيها كيف يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لأن له التصرف المطلق فى الملك والملوكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تنمياً لما سلف من الارشاد إلى ماهو الاصلاح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل لإيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الاتفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فى مكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جعلها بل أسهلها الربا فهو اعنه ،

وقدمه على الامر اعتناءً به وليجئ ذلك الامر بعد سد ما يخذه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر ، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للسلبين إلى الإقدام عليه في يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء ، وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب - وهو الربا - وخصه بالنهي لانه كان شائعاً إذذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف ببادل على تحريره بما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيداناً بشدة الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوحه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام في الربا (أضعافاً مضاعفة) حال من الربا - والأضعاف - جمع ضعف وضعف الشيء مثله ، وضعفاه مثله ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشيء كالشيء اسم ما يثنيه من ضعف الشيء بالتخفيف فهو مضعوف - على ما نقله الراغب - بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى مادونه فإذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجمعها عشرين بلا خلاف لانه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندى ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور ، وإذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل في الإقرار ، وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يثوم أن ضعف الشيء موضوعه مثله وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور . وهذا معزى الفقهاء في الأقاير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا في ضعف الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكاف الضعفان أربعة أمثال - وليس مبناه العرف العامي بل الموضوع اللغوي - كما قال الازهرى .

ومن هنا ظهر أنه لو قال : له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم لإدراهمان كما لو قال : الأخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر اليه وقد يزداد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف - أخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منتهى بل لمرعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربى إلى أجل فإذا حل قال للدين : زدنى في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيسترق بالشيء الضعيف ماله بالكلية فهو راعى ذلك ونزلت الآية ، وقرئ - مضعفة - بالألف مع تشديد العين .

(هُوَ أَتَقُوا اللَّهَ) أي فبما نهيتهم عنه من جلته أكل الربا (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٣٠) أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح ، فالجملته حينئذ في موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيدان العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس (وَاتَّقُوا النَّارَ) أي احذروا عن متابعة المارئين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المقضى إلى دخول النار (أَلَمْ تَأْتُوا اللَّهَ) أي هيئت

(لِلْكَافِرِينَ ١٣١) وهى الطبقة التى اشتد حرها وتضاعف عذابها وهى غير النار التى يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانما دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة ، ويحتمل أن يقال : إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدة لهم أولاً وبالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبعية فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجليل من العلماء ، روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول : إن هذه الآية هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعده الله تعالى المؤمنين بالنار الممدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب حرامه وليس ينص فى التخصيص (وَأَطِيعُوا اللَّهَ) فى جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى

السابق (وَالرُّسُولَ) أى الذى شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى *

لَمْ يَكُنْ تُرْحَمُونَ ١٣٢) أى لى تنالوا رحمة الله تعالى أوراجين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعده ترهيباً عن المخالفة وترغيباً فى الطاعة ، قال محمد بن إسحق : هذه الآية معانبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم فى أحد ولعلمهم الرماة الذين فارقوا المركز (وَسَارِعُوا) عطف على أطيعوا أو اتقوا . وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهى قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أى بادروا وسابقوا ، وقرئ بالآخر (إِلَى مَغْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَجَنَّةٍ) أى أسبابها من الاعمال الصالحة ، وعن على كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبى العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التوبة الاولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، (و من) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنوياً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبى رباح « أن المسلمين قالوا : يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلك ثم تلاها عليهم « والتوطين فى مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف ، وكذا فى (جنة) ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : (عَرْضُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بغام راحلتى عناقا وماهى وبب غيرك بالعناق

فانه أراد كهوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفى ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد فى المبالغة محذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يتمتع كونها فى السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو فى تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة ، ومنه قولهم : أعرض فى المكارم إذا توسع فيها ، والمراد من (السموات والأرض) السموات

السبع والأرضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرن السموات السبع والأرضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذلك عرض الجنة، والآكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك، وقيل: إنها في السماء الرابعة وإلى ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والأرض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح، ولا ماحكي عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به *

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد *

وحكي ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والأرض كهذه السموات والأرض المشبه بعرضها عرضها، ولا يخفى أن القول: بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والأرض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك *

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحانه الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك: عرضت المناع للبيع، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي هيئت للطيعين لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كمصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبعية وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع، وأما فيه فيبعد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى * وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للتقنين الموصفين بهذه الصفات لا يشار إليهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبعية، ولعلها الفردوس المصريح بها في قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي، وجعله من باب (ونفخ في الصور) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله، ومثل ذلك (أعدت) السابق في حق النار، (٨٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظراً يرشدك إليه النظر فيما تقدم *

والجلة في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه ثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنالكا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ في محل الجزع على أنه نعت للمنفقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للاتفاق المحمود أو متروك بالكلية لما في قوله: فلان يعطى *

﴿فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أى في اليسر والعسر قاله ابن عباس؛ وقيل: في حال السرور والاغتمام، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصى، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقرىب وفيما يضطر كالنفقة على الاعداء، وقيل: في ضيافة الغنى والاهداء اليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر والضراء الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الخبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم بما عهد في أمثاله أى أنهم لا يتخلون في حال ما يوافق ما قدر وأعلمه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضی الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، وردوا السائل ولو بظلف حرق»؛ ﴿وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ﴾ أصل الكظم شد رأس القرية عند امتلائها، ويقال: فلا كظم أى امتلأ حزناً، و(الغيظ) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، قيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك *

والمراد والمتجرعين للغيظ المسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا يتقنون من يدخل الضر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملا» الله تعالى قلبه أمناً وأماناً * وأخرج أحمد عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أى الخور شاء» وفي الأول جزء من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الاتفاق فحيث أن أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أى المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا، والعموم أولى *

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقيم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أنس بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عن ظله ويعط من حرمه ويصل من قطعه» *

وأخرج الدليل في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية « إن هؤلاء في أمي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الامم التي مضت » والاستثناء منقطع لأن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغاية الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً في الامم السالفة لقلة حبيتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداينة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحية وهم الكثيرون في الامم السالفة فلا اختصاص لهم بميزة ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لانسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فيما بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلاً عن خيارها فتدبر ، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بمحزمة رضي الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق (والله يحب المحسنين ١٣٨) تذييل لمضمون ما قبله - وال - إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولياً وإما للمعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : لإيداناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الانفاق فقط .

وما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتبها للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : كظمت غيظي قالت : (والعافين عن الناس) قال : فدعا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجع بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) من تمة ما نزل حين قال المسلوب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يئو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية »

وفي رواية الكلبي « أن رجلا من أنصارياً وثقياً آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازبه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلتهما فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسبح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطالبه حتى دل عليه فوافقه ساجداً وهو يقول: رب ذني ذنبي قد خنت أخى فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فأسأله عن ذلك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله لهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة *.

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أته امرأة حسنة تتباع منه تمرأ فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر له فنزلت هذه الآية * وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فباطلاق اللفظ يتنظم ما فعله الرامة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاء بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحشا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءت جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضر بعدها أحد من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: يفتح لهم باب الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، وأعلى المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، - والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الحمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأفعال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوز الحد في السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعني الذي جاوز الحد في البخل ففعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدهما من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنوع ولا يرد أنه على بعض الوجوه التريدين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترددين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لآي ذنب صدر عنه وكمن بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكُرُوا اللَّهَ﴾ أي تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نبيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القباثم وأجوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذنائب، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

(فَاسْتَغْفِرُوا) أى طلبوا المغفرة منه تعالى (لَذُنُوبِهِمْ) كيفاً كانت ومفعول (فاستغفروا) محذوف لفهم المعنى أى استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة والإلحاح طلب المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار (وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ) اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذمها، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمر من جهة العبد.

أما الأول فعلى وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيبي على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزائته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو (الذين) والخبر الآتي ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبية على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران، وثالثها الإتيان بالجمع المحلى باللام إعلالاً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له، ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على أنه لا مفرق للذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرمها وفضلها، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة * وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشاراة عظيمة وتطيداً للنفوس، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن في ضمن معنى الاستغفار قطع اليأس والقنوط ولهذا عل سبحانه النهي في قوله تعالى: (لا تقنطوا من رحمة الله) بقوله جل شأنه: (إن الله يغفر الذنوب جميعاً)، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع في التركيبي كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً على إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه. وكونه حكماً يغفر لمن تقتضى حكمه غفرانه. وقد التزم بعضهم كون سأل في (الذنوب) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لا تقيد الآية على تقدير إرادة كل (الذنوب) واحتينئذ يزداد أمر المبالغة، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة بالانحط، و(مَنْ) مبتدأ (ويغفر) خبره والاسم الجليل يدل من المستكن في يغفر أو فاعل له (وَلَمْ يَصْرُواْ عَلَى مَا قَعَلُواْ) عطف على (فاستغفروا) أو حال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقبحين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلاً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل:

عوايس بالشعث الكأه إذا ابتغوا غلاتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا

المعنى هنالكا يتكرر مافى المفهوم مع مافى المنطوق، فلعلمه فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التى هى ملك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها فى الظاهر، وإذا حل على الحال الذى يتضمن اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا فى ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً «كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ماتاب منه العبد» وأخرج أحمد والبخارى فى الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأففاع القول ويل للبصرين» (وَهُمْ يَدَّاسُونَ ١٣٥) قيل: الجملة حال من ضمير -استغفروا- وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير -أصروا- ومفعول (يعلمون) محذوف أى يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قياداً له دون المنفي مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي مثل ما جئتكم راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما وهو الأكثر - أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمنفي فى المثال لا يجزى ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته ٥

قيل: وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قياداً للنفي لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أول ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البته ٥
ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قياداً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجزى في معرض التعليل ٥

وحديث إن ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال فى إيجاب الأجر؟ جواب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقيد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو عليهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قياداً للنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكساف لا على عدمه وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تنتهى لعدم فعل قبائح لا تنتهى لم تخطأ بياله، ولا يخفى مافى قوله: «وغير المصر» البخ، وقوله: «لان الجزاء» الخ بن النظر، وكأن من جعله حالاً من ضمير -استغفروا- أراد الفرار من هذه البغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الضحاك أيضاً والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو وإن كان بأنهم لا يأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه بأس فانه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سيقت له، وأما جعلها مبطونة على جملة لم يصبوا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فلا يفسد بالذي قيل النفس إليه (أُولَئِكَ) إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعد للاشعار بعدم منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: (جَزَاؤُهُمْ) بدل اشتغال منه أومبتدأ ثان، وقوله تعالى: (مَغْفَرَةٌ) خبر (أُولَئِكَ) أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) الخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الاسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الآخرين (أُولَئِكَ) الخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لها المغفرة، وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لها تعسف ظاهر انتهى *

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال: إن هذين التعتين لتنتزج ل واحد أحد الوجهين الآخرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كأنه من جهة تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلو الحكم مع التشريف (وَجَنَّتْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والأرض) وليس جنات ورامها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بأعداد ما وصف أولاً تنصيهاً على وصفها بشتائها على ما يزيد بها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها بالسمة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الاخبار بالأعداد أو مؤكدة له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الاسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول والذي أشار إليه وفيه تردد (خَالِدِينَ فِيهَا) حال مقدرة من الضمير المجرور في (جزاؤهم) لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة مجزئهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور (وَنَمَّ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٢٦) المخصوص بالمدح محذوف أي ونمَّ أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك أقصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات *

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذليل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستدلال بذكر الوعد ، وثانيها في إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيط العامل ، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للبذكورين بطريق برهاني *

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذليل له إما الكلام الذى في شأن التائبين ، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً ، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك في الفرق بين القليلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصي برمتها ، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى ، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لندار لهم بعض ما فوتوه على أنفسهم ، وأين هذا من ذلك وبعيد ما بين السمك والسمك ، ولا يخفى أنه على تقدير كون التعتين نعمت رجل واحد كإحكي عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين أى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر ، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق - أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - كما صرح به في الصحيح فلأن ذلك لو نافي لم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار : ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر *

ثم إن في هذه الآيات - على ما ذهب إليه المعظم - دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات ، متقين وتائبين: ومصرين ، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة ، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى في تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يخلون عن تغيب أقله تعبيرهم بما أذنبوه مفصلاً - وبإله من فضيحة - وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما في الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصرين وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا ، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب ، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان : قسم مترتب على العمل ترتب الشيع على الاكل يسمى أجراً وجزماً وقسم لا يرتب على العمل فنه ماهو تعميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك ، ومنه ماهو محض التفضل حقيقة واسماً كالغفر عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى في دار القرار وغير ذلك مما لا يعليه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين ، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واقنوا النار التي أعدت للكافرين) وردت خطاباً لا سلكي الربا من المؤمنين ورد عالمهم عن الإصرار على ما يؤذيهم إلى درجات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسايرة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين ، فإدراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لانه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا تهيب فينبى بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء وسراتهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا يذمن ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء. وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل في المعنى ، فلمن هذا أن دلالة (ولم يصروا على ما فعلوا) مهجورة لأن مقام الترحيص والحث أخرج المصيرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنامتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً (قَدْ خَلَتْ) أى مضت (مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ) أى وقائع في الامم المكذبة أجزاها الله تعالى حسب مادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الامم ، وقد جاءت السنة بمعنى الامة في كلامهم ، ومنه قوله :

معاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إمام سابق لحل المكلفين أو آتلى الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق - كما قيل - وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر معنى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تبييناً للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهتوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بقاء وتحريصاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سيصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالاً من (سنن) أى سنن كائنة من قبلكم (فسيروا في الأرض) أى بأقدامكم أو بأفهامكم (فَانظُرُوا) أى تأملوا •

(كَيْفَ كَانَ عَقِبَ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧) أى آخر أمرهم الذي أدى اليه تكذيبهم لانيائهم ، والفاء للإيذان بسية الخلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أى إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين ، وقال النقاش : لا كفار - وفيه بعد - و (كيف) خبر مقدم - لكان - معلق لفعل النظر ، والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث (هَذَا يَأْنٍ لِلنَّاسِ وَهْدَى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨) الإشارة إما إلى القرآن - وهو المروى عن الحسن. وقادة وخدش بأنه بعيد عن السياق. وإما إلى المخلص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية اعتراض للحث على الايمان والتقوى والتوبة - كما قيل - ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعتزلة مؤكدة للمعتز في هذه الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب ولا كلى الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعذ من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعتراض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبى إسحق ، واختاره الطبري . والباخي . وكثير من المتأخرين - وأل - في الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إمارة متعلق ببيان أو بمحذوف (٩٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وقع صفة لهم أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من انتكاذيب فإن الامر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بوجهه غير مختص بهم ففيه حل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك ، والموعظة ما يابن القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى يبان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمؤمنين .

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للإيذان بعلة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم ، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للتقن مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي ، وقيل : آل في الناس للجنس .

والمراد بيان جميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه - وليس بالبعد - وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء وزيادة فيه ، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين ، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحيثية الآن ما لارتكابه يهدي إليه في الجلة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبه بل اعتبار الكمال المشعر به الإطلاق ربما ياباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف .

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال : «انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبيناهم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس بعدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزله الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزمهم » وعن الزهري وقتاده أنها نزلت تسلياً للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزله الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ما كان فهى معطوفة على قوله تعالى : (سيروا في الأرض) بحسب اللفظ ومرتبطة بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل ، وبما تقدم من قصة أحد - إن لم نقل ذلك - وبه قال جمع ، وجعلوا توسيط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقدم توجيهه بغير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن - الضعف أى لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب . مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

ابن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وعثمان بن شماس - وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم - وسبعون من الانصار ، وقيل : (لا تحزنوا) على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشعار بالغلبة والنصرة - حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق وقالسكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم في النار ، واشتراكمهم على هذا في العلو بناأ على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجل ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد (وأنتم الأعلون) حالانهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر ما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ ١٣٩ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفاً أى - إن كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تحزنوا - فإن الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق بما لا بأس بها لكن الحكم - يكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضاً أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فإن الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لاجل محالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعده الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالى التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطني أجرى ، أو من قيل قولك لولدك : إن كنت ابني فلا تعصني ، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تنهوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو (وأنتم الأعلون) لاجل ذلك ، والقول بأن المراد إن يقيم على الايمان ليس له كمال ملازمة للمقام ﴿ إِنْ يَمْسِكُكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ قرأ حمزة - والكسائي - وابن عياش عن عاصم بنم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لغتان - ثالثا والمدف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرح بالفتح الجرحة ، وبالضم المأ ، ويقرأ بنم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يبطئهم عن معاودتهم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون ، والمضارع على ما ذهب اليه العلامة انتهازاً لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فتقدير كان أى إن كان مسكم قرح ، (إن) لا تصرف في - كان - لقوة دلالة على المضى ، أو على ما قيل : (إن) قد تحذف مجرد التعليل من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل ، ومواقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصح عنكم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه ، أو يقال : إن مسك قرح قتلوا فقد مس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتل في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتل فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال : الأوجه أن يقال : إن المراد (إن بمسك قرح) فلا تنهوا لأنه (مس القوم) أي الرجال (قرح مثله) والقرح للرجال وللنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغي أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يندفع ما قيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب *

وقيل : إن كلا المسين كان في أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيافاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوأثم ، وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ، وقيل : إن ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين *

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ اسم الإشارة مشارة إلى ما بعده في الضمائر المهمة التي يفسرها ما بعدها نحو - ربه رجلاً - ومثله يفيد التفخيم والتعظيم ، و (الأيام) بمعنى الاوقات لا الايام العرفية ، وتمر يفها العهد إشارة إلى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أولياً *

﴿نَدَاوْهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ نصرفها بينهم فندبل لهُوَاء مرة ولهُوَاء أخرى في وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد ، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال : تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و (الناس) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمرء ، واسم الإشارة مبتدا ، و (الايام) خبره ، و (نداوها) في موضع الحال ، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون (الأيام) صفة أو بدلاً أو عطف بيان ، و (نداوها) هو الخبر ، و (بين الناس) ظرف لنداوها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداوها - ه

﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تحليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل ، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين ؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (نداوها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبية على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الأمور ، وأن العبد يسوؤه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من اللطاف ، كأنه قيل : نجعلها درلاً بينكم لتكون حكماً وفوائد جمة (وليعلم) الخ ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى ، وتخصيص البيان بعله هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إيهاماً لعدم تعلق الغرض العلمى ببيانها ، ولك أن تجعل المخوف المبهمة عبارة عن علي سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر إليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المجهود - قاله مولانا شيخ الاسلام - وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: دارت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلق به محذوف ويقدر مؤخرًا، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التثليل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أى لتمييز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التثليل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعاقب التنجيزى المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة.

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره.

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أى صبر الذين، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر يصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التى استجمعها

هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿وَيَتَّخِذْ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ جمع شهيد وهو قاتل المعركة وأراد بهم شهداء أحد - قاله الحسن. وقادة. وابن إسحق، و (من) ابتدائية أو تبعية متعلقة - يتخذ - أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهروا من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا يانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطل على النساء الخبر خرجن يستخرن فإذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنتاه قالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حتى قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكفى بالاتخاذ عن الاكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿وَأَنَّ لِلَّهِ لِيُحِبَّ الظَّالِمِينَ ١٤٠﴾ أى يفضيهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبى وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر للثابتين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم وبواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليمن والقال، والمقصود غير ذلك ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى ليطهرهم من الذنوب ويصفهم من السيئات.

وأصل التخصيص كما قال الخليل : تخلص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه .
والجمله معطوفة على (يتخذ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع
الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض . وهذه الأمور الثلاثة - كما قال مولانا شيخ الاسلام -
علل للدلالة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لانها المحتاجة إلى البيان . ولعل تأخير العلة
الاخيرة عن الاعتراض لثلاث يوم اندراج المذنبين في الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

﴿ وَيَمْحَقَ الْكُفْرَيْنَ ۚ ﴾ (١٤٩) لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من التخصيص . - والمحق - إزالة إلا أن
في الأول إزالة الآثار وإزاحة الاوضار . وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس ، وأصل - المحق - تنقيص
الشيء قليلا قليلا . ومنه المحاق . والمعنى وبهلك الكافرين ، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار . وهذا علة للدلالة
باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم أحد وأصرروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للدلالة باعتبار كونها
على المؤمنين أيضاً فان الكفار إذا غلبوا أحياناً اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل . ووسوس لهم
فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخدمهم في النار •

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ خطاب للنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ماهي الغاية القصوى
من المداولة والنتيجة لما ذكر من الملل الثلاث الأول ، و (أم) منقطعة مقدرة بيل وهزمة الاستفهام الانكارى
وكونها متصلة وعدلها مقدر تكلف ، والاضراب عن التسلية ببيان الملل فيها لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها
من مبادئ الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون
بنيعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ حال من ضمير (تدخلوا)
مؤكد للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ، ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

ورود عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من
الغرور ، وارتجاء الرحمة عن لا بطاع حق وجهالة ، ونفى العلم باعتبار تعلقه التجيزى كما مر في الاثبات على رأى
ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذا التحقق ملزوم علم الله
تعالى ، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال : ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ،
وهل يجري ذلك في نفي علنا أم لا ؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الاتصاف الثانى ، وإثارة الكناية على التصريح
للمبالغة في تحقيق المعنى المراد وهو عدم تحقق الجهاد الذى هو سبب للفوز الاعظام منهم . لما أن الكلام عليها كدعوى
الشيء بيينة ، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ، وأن المقصود علم الله تعالى لالناس ، وإثارة وجه النفى إلى الموصوفين
مع أن المنفى هو الوصف الذى هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك ، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة
بدون موصوف ، وفي اختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءً على ما يفهم من
كلام سيويه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان فجوابه - لما
يفعل ، وإذا قيل : فعلى فجوابه لم يفعل ، فإذا قيل : لقد فعل ، فجوابه ما فعل كأنه قال : والله لقد فعل فقال المحبب : والله

ما فعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل ، فجوابه لا يفعل ، وإذا قيل : سيفعل ، فجوابه لن يفعل ، فقول أبي حيان : إن القول بأن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها فيما يستقبل لأعلم أحداً من التحويين ذكره غير متعذر به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الانكار ، وقرئ ، (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلم بنون خفيفة خذفت في الدرج ، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقة ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :
إذا قلت قدني قال بالله حلقة لتغني عني ذا أنائك أجمعاً

على رواية فتح اللام ، وقيل : إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، (ومنكم) حال من (الذين) و (من) فيه للتبعض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية (ويعلم الصابرين ١٤٢) نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف ، والكلام على طرز - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أى أم حسبت أن تدخلوا الجنة : والحال أنهم لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للايذان بأن الاعتبار هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على رموس الآي ، وقيل : الفعل مجزوم بالطف على المجزوم قبله وحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة للتحفة والاتباع ، ويريد بذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو الاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ماوقع قدموا فكانوا يقولون : ليناقتل كما قتل أصحاب بدر ونشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم •
فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتعمنها ولا يراد أن في تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لأن قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ، ولا يذهب إلى ذلك وهم كما أن من يشرب دواء النصراني مثلاً يقصد الشفاء لانفعه ولا ترويح صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقناة فحينئذ المتمنى الحرب لا الموت (مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ) متعلق بـ (تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشهدوا وتعرفوا هو له ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حيثن بدل من الموت بدل اشتغال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التي تكون بين اثنين ومالك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمر عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ (فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) أى ماتتميتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فضيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين في تمنى ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للبالغة في مشاهدتهم له كتقيد ذلك بقوله سبحانه : (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣) لانه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معاً ، وهذا على حد قولك : رأيته وليس في عيني علة أى رأيته رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة ، وقيل : (تنظرون) بمعنى تأملون وتفكرون أى وأنتم تأملون الحال كيف هي ، وقيل : معناه (وأنتم تنظرون) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيم الشهادة وهم لم يشبوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيم الحرب وتسيبهم لها ثم جبنهم وانزاههم لآعلى تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مالا عتاب عليه يا وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحيت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحجة ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بهامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذى عاهدنى خليلي ونحن بالسفح لدى التحيل

أن لا أقوم الدهر فى الكول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يعيضاها الله تعالى ورسوله لإلا فى هذا الموضوع فجعل لا يلقى أحدا إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديدا حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدير المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح فى خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم فى مائتين وخمسين فارسا ففرقهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قيس الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر ربابيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قيسه *

وقيل : إن الراى عتبه بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحمله حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبى وقاص حتى اندقت سية قوسه وتل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنياته وكان يقول ارم فذاك أبى وأمى وأصيت يد طلحة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجهه فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعاتد كآحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبى بن خلف الجمحى وهو يقول : لانجوت إن نجوت فقال القوم : يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه فى عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلنى محمد وكان أبى قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطلعة بريعة ومضر لقتلتهم ليس قال لى : أقتلك؟ فلو برق على بعد تلك المقالة فتانى فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا فى الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبى فياخذ لنا أمانا من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

قال: اللهم إني أعتذر إليك عما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه نائل حتى قتل رضي الله تعالى عنه •

وروي أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينه تحت لغفر تزهان فناديت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار لي أن اسكت فأنحازت إليه طائفة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فرار فقالوا: يا رسول الله فدينك بآبائنا وأبائنا أمانا الخبر بأنك قتلت فرغت قلوبنا فولينا مدبرين «فأنزل ته تعالى هذه الآية هو» (محمد) علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف ثم سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد السماء والأرض، ومعناه قبل القتل من يحمده كثيراً وضده المذموم، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ل: «ألم تروا كيف صرف الله تعالى عني لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمناً وأنا محمد» •

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار ما لا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الانبياء كما اشارته إلى لمرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لأنه أول أسمائه وأشهرها به صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لا - بالاتفاق لا تنقاض نفية يلا، اختلغوا القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون سبب ماصدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لاحالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو يا خلو، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشئ من الدهول عن الوصف وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول، والانصباب هو الانصباب وذهب صاحب الفتح إلى أنه قصر أفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتزليل استظامهم عدم بقاءه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد التكرار، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لعني القصر متأخرة عنه في التقدير، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتكثير ﴿أَفَايُنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ الهمة للانكار والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب، والانقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقري، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاؤهم

تمسكاً به ، واستشكل بأن القوم لم يرددوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإيماناً وتغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهك ، وقيل : الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لإنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعرض بما وقع من المهزومة لشبهه به . وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال : « لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا : يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص ؟ قال : إى والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى ؟ قال : نعم ، ثم تلا رسول الله ﷺ (أقن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتاج به وإنى لأجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة ،

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب ، والمهزومة لانكار ذلك أى لا ينبغي أن تجعلوا خلوا الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام في انقلابكم على أعقابكم تمكيساً لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يتخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة (إن) في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلاً ضرورة عله تعالى بالوقوع أو اللالوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من الموت الموت على الفراش وبالقتل الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من آفة خير ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع عله سبحانه أنه لا يقتل لتجوز المخاطبين له وآية (والله بعصمكم من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضى الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفى رسول الله ﷺ

فقد روى أبو هريرة أنه رضى الله تعالى عنه قام يؤمئذ فقال : إن رجلاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله مامات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك يا عمر أنصت لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ، ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكان الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يؤمئذ فأخذها الناس من أبي بكر ، وقال عمر : فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فمفرت حتى

وقعت إلى الأرض ماتحملي رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به المخشري لا يخفى ما فيه، وكون المراد منها العصمة من فتنه الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك ، وإنما يرد مثله في معرض الالطاب والتعريض ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ يَضُرَّ اللَّهُ بِمَا فَعَلَ مِنَ الانْقِلَابِ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَانْجَوَازٍ عَلَيْهِ الْمَضَارُ﴾ (شَيْئًا) من الضر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلانفسه ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤﴾ أى سيثيب الثابتين على دين الاسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثابت عن ذلك ناشئ عن يقين حقيقته وذلك شكره، وفيه إيماء إلى كفران المقلدين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كثيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته *

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشئ، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و(كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب *

وذهب أبو البقاء إلى أن إيدن الله خبر (كان) و(نفس) متعلق بها واللام للثنين ، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و (أن تموت) تبيين للمحذوف، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير - وما كان نفس تقوت - ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أرهن من الوهن لاسيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بشئنة الله تعالى وتيسيره . والاذن - مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه ، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأفعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالاذن *

والمراد عدم القدرة عليه أو بتزليل إقدام النفوس على مبادئه كالقتال مثلاً منزلة الاقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلا يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به ، والمراد

بإذنه تعالى إذنه ملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أولاً شهيداً كان أو غير شهيد برأ أو بحرأ حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جوير - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المتبذعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى ، وإلى الملك لانه المباشر له ، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق (كُتَاباً) مصدر مؤ كد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً (مُؤَجَّلًا) أى مؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لازماً مبرماً وهو صفة (كتاباً) ولا يضرب التوصيف بكون المصدر مؤ كد بناءً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولكل ما فى ذلك من الخفاء ، أن تجعل المصدر لوصفه ميئناً للنوع وهو أولى من جعله مؤ كد ، وجعل (مؤجلاً) حالاً من الموت لاصفة له بعد ذلك غاية البعد قد دبر * وقرئ (مؤجلاً) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف ، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائنين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بذل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وعالف فى ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمدهو أجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل ، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لانا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشره إليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجم الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعيش كذا فى شرح المقاصد ، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لامطلقاً اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأى البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية

واحتجوا على منذهبهم بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في الملحمة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بأجلاهم، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمره وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أو قتل) حيث جعل القتل قسماً للبوت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت (وأجيب) عن تمسك الأولين الأول بأن تلك الأحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلكم فلا يأسأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيها هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمال والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية وتفوز بالمعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولاخراها يقال لأجل الدين شهران أوآخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ماقرئناه *

والعمر لفظة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً ما يتجاوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص لخير بعده موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني، ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: مات، فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجليل، وأكثر ماورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل: ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه بفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذا الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لو لاها لما كانت هذه الزيادة ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعله بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فقصر مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير أربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الاجل والأصحاب لا يقولون به *

والثاني بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما ثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الاجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم، أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بمحصول موت الوفاء في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوباء مثلاً على أن

التمسك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحيث لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تنفير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وازهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيتته وإرادة المقتولة المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به (أفن مات أو قتل) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولدة من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحده ، ومعنى الآية - كما أشرنا إليه - أفن مات خفف أنه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فقتل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل مذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اختراعية تعدد تعدد أسباب لانحصى من الأمراض والآفات ، وبأنه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعثها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانقراض وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كأنطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة •

وقد يعرض من الآفات مثل البرد والجملد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجهم عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاختراعي ، ويرد ذلك أنه مبني على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة - على رأي الاستاذ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضاً ، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا نتركه أيضاً لأنهم يعملون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسباباً عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب •

(وَمَنْ يُرِدْ) أى بعمله كالجهاد (ثَوَابَ الدُّنْيَا) كالنسيئة (نُؤْتُهُ) بنون العظمة على طريق الالتفات (مِنْهَا) أى شيئاً من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى : (مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نَزِدُ) وهذا تعرض بمن شغلهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم تفصيل ذلك •

(وَمَنْ يُرِدْ) أى بعمله كالجهاد أيضاً والذنب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

(ثَوَابَ الْآخِرَةِ) كما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم (نُؤْتُهُ مِنْهَا) أى من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن زلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال ﴿وَسَنَجْزِي الشَّكْرِينَ ١٤٥﴾ يحتمل أنه أريد بهم المريدون للأخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أولياً •

والجلة تدليل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسبين وإيهام الجزاء من التأكيد والدلالة على غفامة شأن الجزاء ، وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لذى عينين ، وقرئت الأفعال الثلاثة بآلها •

هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ (يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانتظام إليه ، أو رمز إلى الأمر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لآظهار العبودية (واتقوا الله) من كل الربا (لعلكم تفلحون) أي تفودون بالحق (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) أي اتقوا في النار لأن إحراقها وعذابها مني، وهذا سر عن الجمع قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهرو هو بظااهره تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص ، وقيل مامهم (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق (وجهة عرضها السموات والأرض) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولنا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي فصل إليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لاهية لها ولاحد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً (أعدت للمتقين) حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنوب مختلف وذنوب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر •

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» فاعرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المرفقين ، ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجزهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلي لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهاها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاهم إليه من باب التزوية وجلب النفوس البشرية التي لم تقطع بعد من رضع ثدي الذات إلى ما يرغها في كسب الكالات الإنسانية والترقى إلى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لملاهم في السراء والضراء في حالتها الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا يتمتعهم الأحوال المتضادة عن الاتفاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه (والكاظمين الغيظ) الذي يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشدة عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دين هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (واque يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الاحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أى كبيرة من الكبائر وهى رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنيات بشهوة (أو ظلوا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتبسط عن تكميلها (ذكروا الله) أى تذكر واعظمته وعلوا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أى طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبرى عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهى رؤية الأفعال: أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذى لا يتعاضمه شئ (ولم يصروا على ما فعلوا) فى غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمور وأن لا فعل لغيره (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجوده بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه (وجنات) أى أشياء خفية وهى جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداينة التى هى عيون صفات الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أى تجرى منها أنهار الأوصاف الازلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء فى العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو فى الشهود (قد خلعت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع فى الذين كذبوا الانبياء فدعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (فى الأرض فانظروا) وتأملوا فى آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أى آخر أمرهم ونهايته التى استدعاهم للتكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التى فى أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض الحوق بها (هذا) أى كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدى وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الالهية (البتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته * واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونهم وإسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونهم بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلّى الحق فيه لحواص عباده ومقرى أهل اصطفاؤه فشاهدوا أنواراً تجلّى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تنهوا) أى لا تضعفوا فى الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الاخوان (وأنتم الأعلون) فى الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين حيث أن الموحدين يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (ولذلك الأيام) أى الوقائع (ندأولها بين الناس) فيوم لطائفة وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أى يظهر عليه التفصيل التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أى الذين ظلوا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله: الذين آمنوا) أى ليخلصهم من الذنوب والفواحش التى تعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلىة (ويمحق) أى يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم) أن تدخلوا الجنة أى تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أى ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تركية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلّى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أى موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات) (قد رآتموه) برؤية أسبابه وهى الحرب مع أعداء الله تعالى (وأنتم تنظرون) أى تعملون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن بقيته ملكة تني أموراً وأدعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافى تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا

ومنى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان ، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقري ، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى غاب من تزلزل لذهاب الوساطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعابته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً) فلناته الذائق (وسيجزى الله) بالايان الحقيقي (الشاكرين) بالايان التقليدي بأداء حقوقه من الاعتبار بأوامر الشرع والالتزام عن نواهيهِ (وما كان نفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا باذن الله) ومشيبته ، أو جذبه بإشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى استعداد (ثواب الدنيا) جزاءً لعمله (نوته منها) حسباً تقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءً لعمله (نوته منها) وستجزى الشاكرين) ولعلمهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبادة - ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية تمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين ، نسأل الله تعالى رضاهم توفيقه (وكاين) كلام مبتدأ سبق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس *

وقد اختلف في هذه الكلمة قليل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً ، والثون أصلية ، وإليه ذهب ابن حبان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من -أى- المنونة وكاف التشبيه ، واختلف في -أى- هذه قليل : هى أى التى في قولهم : أى الرجال ، وقال ابن جني : إنها مصدر أوى بأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشى - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكاين - بمعنى واحد قالوا بوقوتها في خمسة أمور : الإجماع ، والافتقار إلى التمييز . البناء . ولزوم التصدير وإفاده التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبت إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنها : كائن تقرأ سورة الاحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتحالفها في خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ، والثاني أن يميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجاء (فكائن) ألاما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لاتقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لاتقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة . وابن عصفور

أجازا بكان تبع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين - كذا - موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها - كذا - في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهمها ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ، ويقول : كذا درهم ثلاثة ، ويقول : كذا كذا درهماً أحد عشر ، ويقول : كذا درهماً عشرون ، ويقول : كذا وكذا درهماً أحد وعشرون جملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح : ووافقهم على هذا التفصيل - غير مسألتي - بالإضافة المبردة . والاختفش . والسيراني . وابن عصفور ، ووم ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازوه المبردة ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

عد النفس نعي بعد يؤسك ذاكراً (كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد)

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهم ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين (كآين) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكها قد قرئ به : أحدها (كآين) بالشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية - كآين - بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كآعن كآسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وكآين) لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تدرؤن مامن منعم

واختلف في توجيهها فعن المبردة أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار - كآين - بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كملف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كأورد في لغة نادرة رسمياً بتقديم الراء في لعمرى ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحرکها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائي في النسبة إلى طى اسم قبيلة فإن أصله طيبي يباهين مشددين بينهما همزة لحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى ، والثالثة - كآى - ياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما بالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفو ، وحركت الياء لسكون ما قبلها ، والرابعة - كآين - ياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ، والخامسة - كآين - بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كعم ، وورد ذلك في قوله :

(كآين) من صديق خلته صادق الإخاء أبارت اختبأرى إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفاً دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها الخروجها عن معناها ، ومن قال به كالحوفي فقد تسف ، وموضعهم أرفم بالابتداء ، وقوله تعالى : (مَن نَّبِيٍّ) تمييزه كتمييز لم ، وقد تقدم أنفاً الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿ قَاتَلَ مَعَهُ رَيْثُونٌ كَثِيرٌ ﴾ أى جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الانباري حين سأله نافع بن الازرق - بقول حسان:

وإذا معشر تجافوا عن القصص * سد (أملنا عليهم ريثبا)

وعليه فهو منسوب إلى ربة يكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهى الجماعة - للبالغة وخصها الضحاك بألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء وأخرج ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كربانى على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - به قرئ - وقال ابن زيد: الزبيون هم الاتباع والرابثون الولاة ، وقرأ نافع ، وابن كثير - وأبو عمرو - ويعقوب - قتل - بالبناء للفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه: أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كاين) أو إلى (نبي) وحينئذ - فعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من (نبي) لتخصيصه معنى ، أو (معه) حال (ربيون) فاعله ، وثانيها أنه جملة (معه ربيون) حينئذ تكون جملة الفعل - مع - مرفوعة صفة لنبي ، وثالثها أنه مخذوف وتقديره معنى وبخوه ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و(معه ربيون) حالا على ما تقدم ، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لريون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون (ريون) مرفوعاً بالفعل فلا ضمير ، والجملة هى الخبر - وقرئ - قتل - بالتشديد قال ابن جنى : وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التشكير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة *

واعتراض بأنه خلاف الظاهر ، ومن هنا قيل : إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى - الربيون - ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول : ما سمعنا قط أن نبياً قتل في القتال ، وقول الحسن ، وجماعة : لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حل النصرة الموعود بها في قوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا) على النصرة بإعلام الكلمة ونحوه لا على الإعداء مطلقاً لثلاث تنافي الآيتان ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر ، والتأويل في (نبي) للتعظيم .

وزعم الأجهوري أنه للتشكير ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشئ بعد ورود ما يستدعى خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام : صنع جديد ، ومن هنا صحت دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ذلك قولهم : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر وأصل الوهن الضعف ، وفسر قتادة ، وابن أبي مالك هنا بالعجز ، والزجاج بالجنين أى فاعجزوا وأفاجبنوا ﴿لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَيْدِ اللَّهِ﴾ في أثناء القتال وهذا علة للمنفى وللنفي ، نعم يفهم المنفى من تعقيد المثبت بهذا الطرف - وما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير ان لجمع الربين فى عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التى تكثرى الكلى ، وإن جعلنا لبعض الباقيين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل : بمقام توبيخ المخذلين بعد ما استشهد الشهداء - فى عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعتراف بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءة الأخرى تين أعنى - قتل - وقتل - على صيغة المبني للفعول مخففة ومشددة فقد قالوا : إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضمير ان للباقيين حتما والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

إِذَا هُوَ الظَّاهِرُ الْأَنْسَبُ عِنْدَ الْبَعْضِ بِالتَّوْبِخِ عَلَى الْإِغْثَالِ بِسَبَبِ الْأَرْجَافِ بِقَتْلِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،
وَالِيَهُ ذَهَبَ قِتَادَةُ . وَالرَّبِيعُ . وَابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ . وَالسُّدَى - بِمَا قِيلَ - فَهَذَا لِلْبَاقِينَ أَيْضًا إِنْ أُعْتَبِرَ كَوْنُ الرِّبِيِّينَ
مَعَ النَّبِيِّ فِي الْقَتْلِ وَلِلْجَمِيعِ إِنْ أُعْتَبِرَ كَوْنُهُمْ مَعَهُ فِي الْقِتَالِ ﴿ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ أَي مَا فَتَرُوا عَنِ الْجِهَادِ قَالَهُ الزَّجَاجُ ،
وَقِيلَ : مَا عَرَّاهُمْ ضَعْفٌ فِي الدِّينِ بِأَنْ تَغْيِرَ اعْتِقَادَهُمْ لِعَدَمِ النَّصْرِ ﴿ وَمَا أَسْتَكْبَرُوا ﴾ أَي مَا ارْتَدَوْا عَنْ بَصِيرَتِهِمْ
وَلَا عَنْ دِينِهِمْ قَالَهُ قِتَادَةُ ، وَقِيلَ : مَا خَضَعُوا لِعَدُوِّهِمْ ، وَالِيَهُ يُشِيرُ كَلَامُ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَكَثِيرٌ أَمَّا يَسْتَعْمَلُ اسْتِكَانَ
هَذَا الْمَعْنَى ، وَكَذَا بِمَعْنَى تَضَرُّعٍ ، وَاخْتَلَفَ فِيهِ هَلْ هُوَ مِنَ السُّكُونِ فَوَزَنَهُ اقْتَعَلَ لِأَنَّ الْخَاضِعَ يَسْكُنُ مَنْ خَضَعَ
لَهُ فَأَلْفَهُ لِلْإِسْبَاعِ وَهُوَ كَثِيرٌ وَلَيْسَ بِخَطَأٍ خِلَافًا لِأَبِي الْبَقَاءِ ، وَلَا يَخْتَصُّ بِالشَّعْرِ خِلَافًا لِأَبِي حَيَّانٍ ، أَوْ مِنَ الْكُونِ
فَوَزَنَهُ اسْتَفْعَلَ وَأَلْفَهُ مُنْقَلَبَةٌ عَنْ وَارٍ وَالسِّينُ مِنْ يَدَةٍ لَنَّا كَيْدَ كَأَنَّهُ طَلَبَ مِنْ نَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ لِمَنْ قَهَرَهُ ، وَقِيلَ : لِأَنَّهُ
كَالْعَدَمِ فَهُوَ يَطْلُبُ مِنْ نَفْسِهِ الْوُجُودَ •

وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ الْعَرَبِ : بَاتَ فُلَانٌ - بِكَيْتَةِ سُوءٍ - أَيْ بِحَالَةٍ سُوءٍ ، أَوْ مِنْ - كَأَنَّهُ يَكِينُهُ - إِذَا
أَذَلَّهُ ، وَعَزَى ذَلِكَ إِلَى الْأَزْهَرِيِّ . وَأَبُو عَلِيٍّ ، وَحِينَئِذٍ فَأَلْفَهُ مُنْقَلَبَةٌ عَنْ يَاءٍ ، وَاجْتِهَادٌ عَلَى فَتْحِ الْهَاءِ مِنْ (وَهْنُوا)
وَقُرِئَ بِكُسْرَاهَا وَهِيَ لَفَةٌ وَالْفَتْحُ أَشْهُرُ ، وَقُرِئَ بِاسْكَانِهَا عَلَى تَخْفِيفِ الْمَكْسُورِ وَفِي الْكَلَامِ تَعْرِيفُ لَا يَخْفَى
﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الضَّالِّينَ ١٤٦ ﴾ عَلَى مِقَاسَةِ الشَّدَائِدِ وَمَعَانَاةِ الْمُسْكَارَةِ فِي سَبِيلِهِ فَيَنْصَرِّمُهُمْ وَيَعْظُمُ قَدْرَهُمْ •
وَالْمُرَادُ بِالضَّالِّينَ إِمَّا الرِّبِيِّينَ ، وَإِلِظْهَارُ فِي مَوْضِعِ الْأَضْيَارِ لِلتَّصْرِيحِ بِالنِّتَاءِ عَلَيْهِمُ بِالضَّالِّينَ الَّذِي هُوَ مَلَكَ
الْأَمْرِ مَعَ الْأَشْعَارِ بَعْلَةُ الْحُكْمِ ، وَإِمَّا مَا يَعْهَدُهُمْ وَغَيْرُهُمْ وَهُمْ دَاخِلُونَ فِي ذَلِكَ دَخُولًا أَوَّلِيًّا •

وَالْجَمْلَةُ عَلَى التَّقْدِيرِ تَذِيلٌ لِمَا قَبْلُهَا ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ ﴾ كَالْتَّمِيمِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي صَلَاتِهِمْ
فِي الدِّينِ وَعَدَمِ تَطَرُّقِ الْوَهْنِ وَالضَّعْفِ إِلَيْهِمْ بِالْكَلْبَةِ ، وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ ، وَقِيلَ : كَلَامٌ مَبِينٌ لِحَاسِنِهِمُ الْقَوْلِ
إِثْرُ بَيَانِ مَحَاسِنِهِمُ الْفَعْلِيَّةِ ، وَ (قَوْلُهُمْ) بِالنَّصْبِ خَبَرٌ لِكَانَ وَاسْمُهَا الْمَصْدَرُ الْمُتَحَصِّلُ مِنْ (أَنْ) وَمَا بَعْدَهَا فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ وَالِاسْتِثْنَاءُ مَفْرُغٌ مِنْ أَعْمِ الْأَشْيَاءِ أَيْ - مَا كَانَ قَوْلُهُمْ - فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ وَاشْتَبَاكَ
أَسْنَةَ الشَّدَائِدِ وَالْآلَامِ (إِلَّا أَنْ قَالُوا) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أَي صَغَاتِنَا ﴿ وَإِسْرَافًا فِي أَمْرِنَا ﴾ أَي تَجَاوِزَنَا
عَنِ الْحُدِّ ، وَالْمُرَادُ كِبَارُنَا . وَرَوَى ذَلِكَ عَنِ الضَّحَّاكِ ، وَقِيلَ : الْإِسْرَافُ تَجَاوُزٌ فِي فِعْلٍ مَا يَجِبُ ، وَالذَّنْبُ عَامٌ
فِيهِ وَفِي التَّقْصِيرِ ، وَقِيلَ : إِنَّهُ يُقَابَلُ الْإِسْرَافَ وَكِلَاهُمَا مَذْمُومٌ ، وَسَيَأْتِي فِي هَذِهِ السُّورَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى إِطْلَاقَ
الذُّنُوبِ عَلَى الْكِبَائِرِ فَافْهَمْ •

وَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقٌ بِمَا عِنْدَهُ أَوْ حَالِ مِنْهُ وَإِنَّمَا أَضَافُوا ذَلِكَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُمْ بِرَمَاءٍ مِنَ التَّفْرِيطِ
فِي جَنْبِ اللَّهِ تَعَالَى هَضْمًا لِأَنْفُسِهِمْ وَاسْتِقْصَارًا لَهُمْ وَإِسْنَادًا لِمَا أَصَابَهُمْ إِلَى أَعْمَالِهِمْ ، عَلَى أَنَّهُ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَرَادَ
بِتِلْكَ الذُّنُوبِ وَذَلِكَ الْإِسْرَافُ مَا كَانَ ذَنْبًا وَإِسْرَافًا عَلَى الْحَقِيقَةِ لَكِنْ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ ، وَحَسَنَاتُ الْإِبْرَارِ سَيِّئَاتُ
الْمُقَرَّبِينَ ، وَقِيلَ : أَرَادُوا مِنْ طَلَبِ الْمَغْفَرَةِ طَلَبَ قَبُولِ أَعْمَالِهِمْ حَيْثُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ ، وَفِيهِ مَا لَا يَخْفَى ،
وَقَدِمُوا الدَّعَاءَ بِالْمَغْفَرَةِ عَلَى مَا هُوَ الْأَمُّ بِحَسَبِ الْحَالِ مِنَ الدَّعَاءِ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَتَبَّتْ أَعْدَامُنَا ﴾ أَي عِنْدَ
جِهَادِ أَعْدَائِكَ بِتَقْوِيَةِ قُلُوبِنَا وَإِمْدَادِنَا بِالْمَدَدِ الرُّوحَانِيِّ مِنْ عِنْدِكَ ﴿ وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاه وطهارة أقرب إلى الاستجابة *
ومن الناس من قال : المراد من - ثبت أقدامنا - ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا
التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران
أولاً ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجيحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفي
طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما سبق إيدان بأنهم لا يظنرون إلى كثرتهم ولا يقولون عليها
بل يستندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ، وفي الأخبار عنهم بأنه ما كان
قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا ينبغي ، وقرأ ابن كثير . وعاصم
في رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا
القول المنبثق عن أحاسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى
المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كإقيد قراءتهما أكثر إفادة
للسامع من الأخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية
هو الخبر ، فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة
من الوقوع في الخارجهو في ذهن السامع ، ولا ينبغي أن ذلك ههنا في أن مع مافي حيزها أتم وأقل ، وأما ما تفيد
الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً ثأن حقها أن تلاحظ ملاحظة
إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان ، وإنما اختار الجمهور ما اختاروا القاعدة صناعية
هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالإسمية ، ولاريب في أعرفية (أن قالوا) لدلالته على جهة
النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و (قولهم) مضاف إلى ضمير
وهو بمنزلة العلم فأتمل انتهى .

وقال أبو البقاء : جعل ما بعد إلا اسماً لكان ، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما
أن (أن قالوا) يشبه المضمر في أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثاني أن ما بعد (إلا) مثبت ، والمعنى ثأن
قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ما صحح ولا استقام من الربانيين
في ذلك المقام إلا هذا القول وكان غير هذا القول منافي لحالهم ، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع (أن) مع الفعل
اسماً لكان ، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول (كان) المبالغة في نفي الفعل الداخلة عليه
بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين ، ثم قال : فعلى
هذا لو جعلت رب الجلة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفصلة حصل لك ما قصدته ولو عكست
ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد (إلا) انتهى *
ومنه يعلم مافي كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية
لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الاعرف ضعيف ، قال في المعنى : واعلم
أنهم حكموا لأن وإن - المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف ثأن الضمير أيضاً كذلك فلهذا
قرأت السبعة (ما كان حجهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار
بالضمير عما دونه في التعريف انتهى ، وعلى بعضهم أعرفية المصدر المؤول بأنه لا ينكره .

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فإن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيهه منزلة الضمير فكلم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانع من جملة بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ولا شرطاً في وجوده ، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر في (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراءً قاله الشهاب . وأجيب بأن مراد من قال : إن المصدر المؤول لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لأن الحرف المصدرى لا يؤل بمصدر منكر أصلاً ، ويستأنس لذلك بتقيد المصدر بالمعرف في عبارة المغنى حيث يفهم منها أن -أن- وإن- تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنها إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطالع في معنى ذلك التعليل : إن قول المؤمنين إن اختزل عن الإضافة يبقى منكر بخلاف (أن قالوا) بقى في كلام المغنى أمور ، الأول أن التقيد -بأن- وإن- هو هل اتفاق أم احترازي ؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين (الأول) احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص -بأن- وإن- وللذهاب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى ، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يترامى منهما (الثاني) أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حيثن وفيه تردد لأنه قد يقال : لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفي الاختصاص لا يستلزم نفي الأعم . الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمتيه ما يخالفه بقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الإخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب التواسخ بون عظيم ، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره : فتأمل فتأمل (وَقَاتِلْهُمْ أَفَّه) أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (تَوَابَ الدُّنْيَا) أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج ، وقال قتادة : الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل : وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم ، وفيه إجلال لهم وتظيم ، وقيل : تسمية ذلك ثواباً مجازاً لأنه يحاكيه .

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الإسلام بل كانت للأنبياء إذا غنموا ما لا جات نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغانئين منها شيء ؟ ، وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان ، وأما الحيوان فكان يبقى للغانئين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي (وَحَسَنَ ثَوَابَ الآخِرَةِ) أي و ثواب الآخرة الحسن ، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته ، وعند قتادة هي الجنة ، وتخصيص الحسن بهذا الثواب للايمان بفضلهم ومزيتهم وأنه المعتد به عنده تعالى ، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة لترتيب الوقوع ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدماء بالنصر على الكافرين (وَاللَّهُ بِحَسَبِ الْبِحَسَنِينَ ١٤٨) تنذيل مقرر لما قبله فإن محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للمهدود وضع الظاهر موضع المضمر إيذاناً بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا نُنْصِرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الانبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتثنية لظهار الاعتناء بما في حيزه ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكل وجه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لأن الآية نزلت - كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه - حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم ، وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الامان منهم وإلى ذلك ذهب السدي. وإما اليهود والنصار فالمراد حينئذ لا تنتصحو اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشئ في ذلك ، واليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلقون الهمم الشبه في الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب ولسمّا أصحابه وأصحابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً ما عليه ويوماً له فهو اعراس الالتفات إليها، وإما سائر الكفار •

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأتى يان للايدان بأن الاطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين • ﴿يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَغْقَابِكُمْ﴾ أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط • وصح ذلك بناء على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن طيعوا الذين كفروا) في قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم بدخلوكم في دينهم، ويؤيد ذلك قولك : إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفي اتحاد الشرط والجزاء بناء على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الامر وهزل في الحور بعد السكور، وقيل : إن المراد بالاطاعة الهمم بها التصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبان في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تهديداً لقوله تعالى : ﴿فَتَقَبَّلُونَهُ خُسْرَيْنِ ۖ ١٤٩﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ إضراب وترك للكلام الاول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فطاعوا في شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر ، وقرئ ينصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا طيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠﴾ لأنه القوى الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ما قبلها • وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿سَلِّقْ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ﴾ ثابيان لما قبله، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية الهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء، و(الرعب) يسكون العين الخوف والفرع أي سنقذف ذلك في قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : « لما رمل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم دموا فقالوا : بس ما صنعتم إنكم قتلتموه حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهم موافقوا انعرا يا جاعلوا له جملاً فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه ، وقيل : إن الآية نزلت في يوم الاحزاب ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « نصرت بالعب على العدو » ، وأخرج أحد وغيره من حديث أبي أمامة « نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي » ، وقرئ (سبلى) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائي (الرعب) بضم العين وهى لغة فيه ، وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للتابع *

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أى بسبب إشرائهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال والاشعار هذا الاسم بالعظمة المناهية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، (بسنلقى) دون (الرعب) ولا يمنع من ذلك تعلق (فى) به لاختلاف المعنى ، والثاني متعلق بما عنده كان الاشارة سبباً للاقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَا لَمْ يَنْزَلْ ﴾ أى بإشراكه ، وقيل : بعبادته ، و(ما) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة ، والاتيان بها للاشارة بأن المتبع فى باب التوحيد هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لانه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لاتقاء قيده اللازم أى لاحجة حتى ينزلها ، فهو على حد قوله فى وصف مفازة :

لا يفرغ الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجر *

إذ المراد لا ضب بها حتى ينجر فالمراد نفياً جاعلاً وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشراك يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما فى الاشراك الربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان فى وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشراك فى الألوهية الذى عليه أكثر المشركين فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يفتى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه فى أصنامهم وقد رده عليهم ، فقول عصام الملة : ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لوشاء أنزلها إذ لو أمر بإشراك الاصنام به فى العبادة لوجب العبادة لأرأه لإحلال لعصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها التنويه والثبوت تأتى إمكان ذلك فلا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا من أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ وَمَا أُنْمِئْ ﴾ أى ما يأتون اليه فى الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها *

﴿ وَيَسْأَلُ الْمُؤْمِنِينَ أَطْلَعْتُمْ ﴾ أى مثوامهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم فى إشرائهم ظالمون واضعون للشيء فى غير موضعه ، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعول من ثويت ولأمله ما يؤخذ بالذم محذوف أى يسئ مثوام النار ، ولم يعبر بالمأوى للايدان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة فى المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر ؟ فأُنزل الله تعالى الآية ، ووعده مفعول ثانٍ لصدق صريحاً بأنه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو ، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر ، فيقال : صدقت زيدا في الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصبا بنزع الخافض ، والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عراسمه : (إن تصبروا وتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة : «لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبن مائتكم مكانكم» *

وفي رواية أخرى «لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لانزال غالبن مادهتم في هذا المكان» وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال : كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مستومين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وترك الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيار فغلب الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا .

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه : (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لا يخفى ، وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أى تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الخبر بقوله عتبة اللبي :

(نحسهم) بالبيض حتى كائننا نفلق منهم بالجمام حنظلا

وبقوله : ومنا الذى لاقى بسيف محمد (خس) به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حاسته باقّة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذى قتله البرد ، وقيل : هو الذى مسه النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق بـ (صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد (بإذنه) أى بتيسيره وتوفيقه ، والتقييد

به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿ حَتَّى إِذَا قُتِلْتُمْ ﴾ أى فرغتم وجبتكم عن عدوكم ﴿ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر الحرب أو أمره ﷺ ليكن في سد ذلك النثر على ما تقدم تفسيره ﴿ وَعَصَيْتُمْ ﴾ إذ لم تثبتوا هناك وملتكم إلى الغنيمة ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مُتَّحِينَ ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم *

قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أدبيل عليهم المشركون بمصيفتهم للنبي ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة ابن أبي جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضى الله تعالى عنه أن يحمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضى الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك ه ﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا ﴾ وهم الرماة الذين طمعوا في النهب وفارقوا المركز له ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه مثملاً أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد ﴿ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أى كففكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿لِيَتْلِيَكُمْ﴾ أى ليعلمكم معاملة من يمتحن لبيّن أمركم وثباتكم على الإيمان فى الكلام استعارة تشبيلية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفى - حتى - هنا قولان : أحدهما أنها حرف جرميزلة إلى ومتعلقها (تسبؤهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تأزعم) ، والواو زائدة واختاره الفراء ، وقيل : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً الصحيح أنه محذوف وعليه البصريون ، وقدره أبو البقاء : بأن أمركم ، وأبو حيان : انقسمت إلى قسمين بدليل مابعد ، والزحشرى : منعكم نصره ، وابن عطية : انهزمت ، ولكل وجه ، وبعض المتأخرين امتحنكم ، ورّد بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفاً على ذلك المحذوف ، وقيل : إن (إذا) اسم فى قولهم : إذا يقوم يد إذا يقوم عمرو ؛ و (حتى) حرف جرميز إلى متعلقة بـ (صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ ، و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك ، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة ، قيل : المراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لساير المنصرفين .

ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنها فقال : إني سألتك عن شيء فحدثني به أشدك بجرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد ؟ قال : نعم قال : فعلته تعيب عن بدر فلم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهد ؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : تعال لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه ، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه ، وأما تقيته عن بدر فانه كان تحته ينت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرًا وسهمه .

وأما تقيته عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز يطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يدها اليمنى وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان أذهب بها الآن معك . وقال البلخى : إنه عفو عن الاستئصال ، وروى ذلك عن ابن جريج ، وزعم أبو على الجبائى أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر . وقد يقال : الداعى لقول البلخى : إن العفو عن الذنب سيأتى ما يدل عليه بأصرح وجه ، والتأيسير خير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية ، وأما أنه يفهم منه ولو بالاشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه .

﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيدان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أى شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أوفى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة ، والتأوين للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون ، وإلا إظهار فى مقام الاضمار للتشريف والإشعار بعلّة الحكم ، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولاً أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص ، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيبتيكم وتعلقه - بمفاد قال الطبرسى : ليس بشئ ، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء ، بعضتم

أو (تأزغنم) أو (نشتم) ، وقيل : متعلق بمقدر تاذ كر ، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد (إذ تصعدون) وفيه خطابان بدون عطف ، فالصواب اذكروا

وأجيب بأن المراد - بأذكر - جنس هذا الفعل فيقدر - اذكروا - لاذكر ، ويحتمل أنه من قبيل (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول ، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فإن الخطاب المحكي مقصود لفظة فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضا ، والإصعاد الذهاب والابعاد في الارض ، وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بأن الاصعاد في مستوى الارض والصعود في ارتفاع ، وقيل : لافرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والاكثران على الاول ، وقرأ الحسن في آخر جهنم جرير عنه (تصعدون) بفتح التاء والعين ، وحمله بعضهم على صعود الجبل ، وقرأ أبو حيوة (تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين وهو إمامان تصعد في السلم إذا رقى أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه ، فقد قال الاخفش : أصعد في الارض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر ، وأنشد

فأما تربنى اليوم مزجي ظميتي (أصعد) طورا في البلاد وأفرع

وقال الشماخ : فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمك إفراعي (وتصعدي)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد ، وقال أبو زيد : يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد ، وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تؤيد قول من قال : إن الاصعاد الذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع ، وقرئ - يصعدون - بالياء التحتية وأمر تعلق إذ بأذكر عليه ظاهر ﴿ وَلَا تَلَوْنَّ عَلَىٰ أَحَدٍ ﴾ أي لا تقيمون على أحد ولا تترجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوى عنقه ، وفسر أيضاً بلا ترجعون وهو قريب من ذلك ، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا ، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً

وقرئ - تلون) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى ، ويلون بالياء كيصعدون ، قال أبو البقاء ويقرأ (على أحد) بضمين وهو الجبل والتاريخ عليه غير ظاهر ، ووجه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الواقعة ، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان

﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي آخِرَتِكُمْ ﴾ أي يناديكم في ساقتم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من وراءكم فانه يقال : جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للايذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مباينة في توبيخ المنهزمين ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادى إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكره الجنة وكان ذلك حين انهمز القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا يتأق ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بأعلى صوته يا مدشر المسلمين أبشر واهذار رسول الله ﷺ

أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعد المنزهون ،
والجمله في موضع الحال ﴿فَأَنبَأَكُمْ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى ، والتعبير بالاثابة
من باب التكم على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أى جازاكم الله تعالى
بما عصيتم ﴿عَمَّا بَعَثَ﴾ أى كرماً بكرى والاكثر على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للصحابة
والظرف مستقر أى جازاكم (غماً) متصلاً (بغم) ، والغم الاول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبه المشركين
عليهم ، والغم الثانى ما حصل لهم من الارحاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمه ، وإلى هذا
ذهب قتادة . والرابع *

وقيل : الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة
وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما
للسببية والظرف متعلق - بأنابكم - والغم الاول للصحابة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ، والغم الثانى
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخالفه أمره أى أنابكم غماً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعضيائكم
له ومخالفتمكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربي : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم
وخرجهم إلى حراء الأسد ، والغم الثانى للدومنين بما نيل منهم أى جازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم
أذاقوه إياكم ، وقيل : الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روى
عن الحسن أن الغم الاول للدومنين بما أصابهم يوم أحد ، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى جازاكم غماً
يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك ، واعترض عليه بأن مالحق المشركين
يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى أنابكم للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنابكم بمعنى آسأكم أى جعلكم أسوة متساوين فى الحزن فاقتم صلى الله تعالى عليه وسلم
بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم تسليه لكم وتنقيساً عنكم ، واعترض عليه
بأنه خلاف الظاهر لزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف
إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى : ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ ظاهر
إذ المعنى آسأكم بذلك (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد ، وكذا على ما ذهب
إليه المغربي ، وأما على الأوجه الآخر فالمعنى لتتمروا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضرر
آت ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه .

وقيل : (لا) زائدة والمعنى لكى تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمه وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة
عقوبة لكم ، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريره ما يبعد القول بزيادة ، وقيل : التعليل على ظاهره
(ولا) ليست زائدة والسكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد عفا الله عنكم) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لثلاث تحزنوا
الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن ، ولا يخفى ما فيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكى عن
السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة - لا - ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال :
أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

باب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يملون عليهم فيقتلونهم أيضاً فأصابهم حزن أناسهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: (فَأَنبَأَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لاعدمه غير مسلم على الإطلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى - الخير - بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مَّاءً مَّعِثَةً﴾ عطف على (فَأَنبَأَكُمْ) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم التصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه زيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُعَاسًا﴾ يدل اشتغال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاساً) منصوباً على المفعولية و(أمنة) حال منه، والمراد إذا أمنة ولا يضر كونها من النكرة لتقدمها أحوال من المخاطبين على تقدير مضاف أى ذوى أمنة أو على أنه جمع آمن كبار وبررة. وقيل: إن أمنة مفعول له لنعاساً، واعتراض بأنه يلزم على ظاهره تقديم مفعول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أى نعمت أمنة، ورد أنه ليس للأمر موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الامنة هو المنزل عليهم، ورد بأن الامنة كما يكون مصدرًا لمن وقع به الأمن يكون مصدرًا لمن أوقفه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرئ يسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود مطاق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدرأ من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظروا فإن رأيتم قد قعدوا على أنفُسهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أنفُسهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الانقار سراعاً عجلاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا وبقي أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينس من يأمن والمخافت لا ينال.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أباطلة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن في مصافنا كنت عن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيقى يسقط من يدي وأخذته ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يمد تحت حجفته - أى ترسه - من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلى كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكنة الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار ، وفيه إشعار بأنه لم يقش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للكل ، والجملة في موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة . والكسائي - تعشى - بالياء الفوقانية على أن الضمير - للامة - والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقمت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الامة ؟ فاجيب بأنها تعشى طائفة ، وقيل : إنها في موضع الصفة لامة ، واعترض بأن الصفة حقها أن تقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينهما وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعبود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿ وَطَائِفَةٌ ﴾ وهم المنافقون •

﴿ قَدْ أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى جعلتهم ذوى هم وأوقعتهم فيه أو ما بهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهما له ومقصودا والحصر مستفاد من المقام ، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذى شغله هم نفسه عن غيره ، و (طائفة) مبتدأ وجملة (قد أهمتهم) النخ خبره ، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فذ بدا عيناك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله :

إذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مئن بالذى أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتا لها والخبر حينئذ محذوف أى ومعكم ، أو وهناك طائفة وتقدير - ومنكم طائفة - يقتضى أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الامة ، وأيا ما كان فالجملة إما حالية مبنية لفظا على الموصول مؤكدة لعظام النعمة في الخلاص عنه ، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كائن عليه أبو البقاء ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ في موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لامن (طائفة) وإن تخصصت لما في محجى الحال من المبتدأ من المقال ، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة ، أو خبراً بعد خبر ، أو هى الخبر و (قد أهمتهم) صفة أو مستأنفة مبنية لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لانه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أى غير الظن الحق وهو الذى يحق أن يظن به تعالى ، وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعى ، وقوله تعالى ﴿ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ ﴾ بدل مما قبله .

وقال ابن الحاجب : (غير الحق) و (ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أى يقولون غير الحق ومفعولا (يظنون) محذوفان أى يظنون أن إخلاص وعده سبحانه حاصل ، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولا أولا أى أمرأ غير الحق ، و (بالله) فى موضع المفعول الثانى وإضافة (ظن) إلى الجاهلية ، قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهى على معنى اللام أى المختص بالصدق والوجود قايلا به صدرية والتناء للتأنيث اللازم له ، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أى ظن أهل الجاهلية أى الشرك والجهل بالله تعالى وهى اختصاصية حقيقية أيضا •

﴿ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أى يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار : هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أى ليس لنا من ذلك شئ لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شيء ، واختاره بعض المحققين •

والجمله قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبنية لما قبلها ، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتغال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) الخ تفسير (ليطنون) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال : لا تذهب أو أمرني قال : لا تضرب ، أو نهائي قال : اضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن لجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيضابق مع مقابله في الخبرية ، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إما منعنا تدمير أنفسنا وتصریفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبي حين أخبره المنافقون بقتل بنى الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، و (من) الثانية سيف خطيب ، و (شيء) في موضع رفع على الابتداء ، وفي خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما

(لنا) فن الأمر حال ، والثاني (من الأمر) فلنا تبين وبه تم الفائدة (قل) يا محمد (إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكفى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بكمال ، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الأمور حسماً جرى به القلم في سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية في الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك •

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان منتهى نفي أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شيء بل لغيرنا عن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فيحتمل يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نفيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدمير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تديراً وأنهم لو تركوا وتديروهم ما غمرت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه ستره عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (كله) بالرفع على الابتداء والمجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجمله خبر (إن) ، وأما على قراءة النصب فشكل توكد لاسم (إن) و (الله) خبرها وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (كله) بدلا من (الأمر) وفيه بعد (يَحْقُقُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ) أي يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿مَلَا يَدُونَكَ﴾ أى مالا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الأمر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أى يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطلين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الأولى ، والذاهب إلى حل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مر ، والجملة الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح ، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿يَقُولُونَ﴾ أى في أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين ، والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : ما الذى أخفوه؟ فقيل ذلك ، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة ، وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس في حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم ، وبدل الحال حاله ، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبنى على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين ، وقبل : لانه لا يجتمع قولان من متكلم واحد ، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنيًا على التضييق فلا يخفى ، ومن هنا على بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فإن ،

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا ههنا﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه (ماقتلنا) فكأن هذا في زعمهم رد لما أجيبوا به أولاً ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدمير لنبرح كما كان رأى ابن أبى واتباعه ، ومعنى (ماقتلنا) ما غلبنا لأن القاتلين ليسوا بمن قتل لاستحالة ، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً باسناد مالم لبعض الكل ، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منا في هذه المعركة ، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعى سبق نزول الآية الجوابية وسماهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال : لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله ابن أبى فقالوا له : ما ترى فقال : إنا والله ما نؤامر (لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) .

وأخرج ابن إسحق وابن المنذر . وابن جرير . وخلق كثير عن الزبير رضى الله تعالى عنه قال : لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما نمان من رجل إلا دقته في صدره فوالله إني لاسمع قول معتب بن قشير ما سمعته إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) فحفظها منه ، وفي ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال : إن هذا القول منهم كالا استدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً وقصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿لَوْ كُنتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجمعتكم ﴿لَبَرَزْتُمْ﴾ أى خرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾ في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ في تلك المعركة ﴿إِلَّا مَضَّاجِعُهُمْ﴾ أى مصارعهم التى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لا يرد

وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة فردة مقاتلهم الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يرد ابن كعب عليهم القتل الكفار القاتلون أى لخرج الذين يقتلون من بين قوهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينبج أحدهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمترابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان معنى المرقد فهو استعارة للبصر ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ (كتب) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للمفعول ﴿ وَلَيَّبَتِّلَى اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للإيدان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جملة (وليبتلى) الخ أو لفعل مقدر بعد أى وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أنزل عليكم) والفصل بينهما منتفز لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى ، وقيل : إنه لاحذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: (لكيلا تحزنوا) أى أتأبكم بالنعم لأسرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور يحتاج إلى نكتة حيثئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: (ليتباكم) أى صرفكم عنهم ليتباكم وليبتلى ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلنا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتال إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جملة وللابتلاء .

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم .
 وقيل : إنه لهم وللنفاقين أى ليتبلى ما في سرائركم من الاخلاص والنفاق ، وقيل : للنفاقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَيَمَحْصَنَّ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أى ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليحص من الوسواس وبخاص منها ، ولعل القاتلين يكون الخطاب للنفاقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمهيص بالكشف والتمييز أى ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق وبميزها ، إلا أن حمل التمهيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيدها لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا قيل : لأن التمهيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدرة أو آمن بصدرة ، وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان ، نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: (أفمن شرح الله صدره للإسلام) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان ، والصدر محل الإسلام ، والفؤاد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليتبلى لإسلامكم وليحص إيمانكم ، وربما يقال (١٣٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناداً على أن المراد بالجميعين واحد •

﴿وَأَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١٥٤﴾ أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه، وفي الآية وعد ووعد أو أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعملها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغنى عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنى عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غنى أيضاً •

ومن هنا يجوز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غنى عنهم محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تتكاد تفارق الصدور لسكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشتمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور حينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ تَلَقَى الْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبي سفيان ، ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ﴿بِإِعْضَاءٍ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعني أن الذين تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فافتروا ذنوبا فتمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المفضية إليه ، وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية- انجرارها إليه لأن الذنب يجز الذنب بإ أن الطاعة تجز الطاعة، وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فجرهم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكرهه الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطاياهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التي ضربت بيتاً مأجراً بكوفة الجند غالت ودعا غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) لأن (بعض ما كسبوا) يبابه ويحقق التحقيق ، وهو أيضاً من باب التريديد للتعليل كقوله :

صفراء لا تنزل إلا حزناً ساحتها لومسها حجر مسته سراء

لأن (لما استزلهم) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، و - ما - لتكفيها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلمهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه، وذكر بعض للاشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستئلال، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيذاً لطعم المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأنهم وجه، وقديقال: هذا تأسيس لأننا كيد فتذكر ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب صغائر ها وكبائر ها ﴿حَلِيمٌ ١٥٥﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر، وعلي، وطليحة، وعبد الرحمن ابن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ومن مشاهير المنهزمين عثمان، ورافع بن المعلى، وخارجة بن زيد، وأبو حذيفة بن عتبة، والوليد بن عتبة، وسعد، وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى ذريق، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الاول، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا في الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبت بها عريضة، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعه وبفرض التسليم لتعبير بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لاندعى العصمة في الصعابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبي وأصحابه قاله السدي. ومجاهد - وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتغييراً عن مماثلتهم وهم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمى المنافق كافراً، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر ﴿وَقَالُوا لَا إِخْوَانَهُمْ﴾ في المذهب أو النعب، واللام تعليلية أي قالوا لأجلهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم: يصح أن يكون جعل القول لأخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي اضرب آخر تكلف لاجابة اليه سوى كثرة الفضول ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي سافروا فيها لتجارة، أو طلب معاش فتاتوا - قاله السدي - وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب في الأرض الابعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر، وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر، وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعد، ووجه - إذا - وحق الكلام إذا قالوا لقالوا الدال بهيته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضبون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضراراً لصورة ضربهم في الأرض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لأن معنى (إذا ضربوا) حين يضبون فيما يستقبل ، الثاني أن قولهم : لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض ؟

وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) في معنى الاستمرار كما في (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيفسد الاستحضرار نظراً للحال ، وعن الثاني بأن (قالوا لا إخوانهم) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا (أو كانوا غزاة) فقتلوا قالوا (لو كانوا عندنا ماتوا أو ما قتلوا) فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال ، وتقيد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً للدلالة ماقى القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً في قوله تعالى : (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك في منتصفه .

وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها مجرد الوقت أول قصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل (إذا ضربوا) ظرفاً لقالوا بل ظرفاً لما يحصل للاخوان حين يقال لا جملهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل : قالوا أجل الأحوال العارضة للاخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضبون قاله العلامة الثاني ، وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت طافاً كاف في توجيه الآية مزيل لاشكائها ، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشتمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تنأى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خطر الفتاد ، وأقدم منه - وإن كان بعيداً - ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير (وقالوا) مخافة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) (أو كانوا غزاة لو كانوا) أى إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندنا ماتوا أو ما قتلوا) فتكون هذه المقالة تبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين ، وإنما لم يحملوا (إذا) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لأن ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإني لأتيتكم تشكر ما مضى من الأمر واستيجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحل (إذا) على الماضي فإنها تجيء له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض ذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) ، وقوله :

وندمان يزيد الكأس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التي نوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سفروا (أو كانوا غزاة)

جمع غاز كماف وعنى وهو من نوادر الجمع في المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :
ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب (عنى) الحياض أجون
ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق
وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا *

فيوماً (بغزاء) ويوماً بسرية ويوماً بمخشخاش من الرجل هيضل
وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة
لانتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت ألفاً ثم حذقت ، وقرئ بتخفيف الزاى
قال أبو البقاء: وفيه وجهان الأول أن أصله غزاة خذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع ، وقد حصل من نفس الصيغة
(والثاني) أنه أريد قرأة الجمهور لخذفت إحدى الزايمين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله
فيما قبله لانه المقصود في المقام وماقبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن
المراد بالسفر البعيد فينبى الضرب على هذا كونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للايدان باستمرار
اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لاقتضاء ذلك أى كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عندنا﴾ بأن
لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا ، والجملة الاستثنائية في محل النصب
مفعول لقاولوا دليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أى إذا ضربوا في الأرض فماتوا (أو كانوا غزاً)
فقتلوا ، وتقدير فماتوا ، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقاولوا
داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام
العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة ،
وإلى هذا يشير كلام الزجاج: وأبى على ، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- على أنه علة للنتهى فهو خارج عن جملة المشبه
به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أى لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم
معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة ، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل
الحسرة لا يكون سبباً للنتهى إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهى وهو انتفاء المائلة بحصول ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغضبهم إذ لم يوافقهم فيما قالوه واعتقدوه فترك الضرب في الأرض
والغزو ، وكان القائل التمس عليه استدعاء انتفاء المائلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة .

وتعقبه السفاسى بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لانهص لتدخل الجنة لأن النهى ليس سبباً لدخول
الجنة ، وكذا لا يجوز أطلع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال: والحق أن اللام تتعلق
بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه
وهذا لا إشكال فيه ، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- بالإشارة إلى ما دل عليه النهى والكل خارج عن المشبه به والمعنى
لا تكونوا مثلهم ليجمع الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام معطوفاً
على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المناققين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على
عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أى أنهم أعداء الدين

لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات ، وعلى كل من الالوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائد إلى الكافرين ، وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والابذان بعدم الزوال •

وجوز ابن تيمجدرجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لا غير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ ردّ لقولهم الباطل إثريان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والمات وحده لا الإقامة أو السفرفانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهم ماورد الختوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والمات ، وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنا الكلام في لإحداث ما يؤثرهما ، وقيل : المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ، ولأراد لما قضى ولا يحصى عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد خشية القتل والراو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء •

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كمله تستعمل في القرآن للمجازاة على المرتي فالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار ، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لالعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لمأمر غير مرة وكذا تقديم الظرف •

هذا (ومن باب الإشارة ﴿ وكأين ﴾) وكم (من نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ريون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) في طلب الحق (وما استكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استر لنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرأنا في أمرنا) أى تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (واصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فأتاهم الله) بسبب دعائهم بالسنة الاستعدادات والانتقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار (يأياها الذين آمنوا) الايمان الحقيقي (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتقبلوا) ترجعوا القهقري (خامسين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عن سواه (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) أى الخوف (بما أشرأروا) أى بسبب إشرأهم (بالله ما لم ينزل به) أى بوجوده (سلطانا) أى حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقيق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسيئا عن شرهم

لأن الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقة إلا للموحد الموقر، وأما المشرك فحجوب عن منبع القوة بما أشركه بالوجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقوله (ومأواه النار) وهي نار الحرمان (وبئس مثوى الظالمين) الذين وضعوا الشيء في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها بأنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا (يأذنه) وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا فشتهم) جبتم عند تجلى الجلال (وتنازعتم في الأمر) وخالقتم في أمر الطلب (وعصيتهم) المرشد المرئى (من بعد ما أراكم متحون) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا) لقصور همته وضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول بقاءه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها (ليبتليكم) أى يمتحنكم بالسهر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأفراح الواردات والظلم بعد إرضاع الألبان بالملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين في طورى التقريب والإبعاد، وما أظف قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحياناً على من يرحم

(إذ تصعدون) في جبل التوجه إلى الحق (ولا تلونون) أى لا تلتفتون (على أحد) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أى رسول الواردات (يدعوكم) إلى عباد الله إلى عباد الله (فأنا بكم غما بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من زخارف الدنيا (ولما أصابكم) من صدمات تجلى القهر (والله خير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً) أى وارداً من أطفافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون في الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) أى إن الخلق حاولوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا (قل إن الأمر كله لله) فهو المنتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه (يخفون في أنفسهم) الخبيثة (ما لا يبديون) بزعمهم لك أنها المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قلنا) بسيف الشهوات (ههنا) أى في هذه النشأة (قل لو كنتم في يوتركم) وهي منازل العدم الأصلية قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كتب عليهم القتل) في لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهي يدياء الشهوات، فقد قال سبحانه: (مأصাব من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) أى نظهرها بهذا التعين، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شئ (وليبتلي الله) تعالى (ما في صدوركم) أى ليمتحن ما في استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليحص ما في قلوبكم) أى يخلص ما برز من مكن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوسواس وخواطر النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه، ولهذا ورد «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأئمة فالأئمة» والله تعالى در من قال :

لله در السنايات فاتها صدأ اللثام وصيقل الاحرار

ما كنت إلا زهرة فطبعني سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في ممكن استعداده كما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أويهان، والخطاب في كلا الموضوعين للمؤمنين ، وقيل : إن الخطاب الأول للمنافقين ، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين ، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل : ولهذا قال سبحانه : (والله عليم بذات الصدور) بناءً على أن المراد به التهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكنأ لها (إن الذين تولوا منكم يوم الثقي الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لانها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ، ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حلیم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى * ومن هنا جاء « لو لم تذنوبوا لألقى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم »

وحكى أن إبراهيم بن آدم رضي الله تعالى عنه أكثر ليلية في الطواف من قوله : اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عبادته يسألونه العصمة فإذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يشكركم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لا جل لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أي مجاهدين مع أعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنوبيهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا مقيمين) عندنا وهم واقفين لنا (ماماتوا) بمقاساة الرياضة (وما قتلوا) بسيف المجاهدة ولا استراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أي عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيي من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ﴾ أيها المؤمنون

﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في الجهاد ﴿أَوْ مِتُّمْ﴾ حُتِفَ الْإِنْفَ وَأَنْتُمْ مُتَلَبِسُونَ بِهِ فَلَا أُنْيَةَ ۝

﴿لَمَغْفَرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مَّا يَجْمَعُونَ﴾ ١٥٧ ﴿أي الكفار من منافع الدنيا لذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه ما يجب أن يتنافس فيه المنافسون ، وفي تعزية لهم وتسلية بما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يشغهم عن إعلام كلمة الله تعالى ، واللام الأولى هي موطئة للقسم ، والثانية واقعة في جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفاته بمعناه - ومغفرة - مبتدأ (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أي لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فهما للتقليل ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف ، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءً على أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيراً في نفس الأمر، وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومتقدم أن تلك الاموال خير، وجوز في - ما أن تكون موصولة ، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ، أو مصدرية ويكون المفعول حيثنذ محذوفاً أى من جهم المال ، وقرأ نافع، وأهل الكوفة - غير عاصم - (متم) بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع لإيهنا، وقرأ الباقر بنضم الميم وهو على الأول من مات مات مثل ختم من خاف بخاف ، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون . وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقر - يجمعون - بالناء على صيغة الخطاب. والضدير للمؤنثين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى ، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه: ﴿ وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تَحْشَرُونَ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر ، والمعنى أنكم بأى سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لآلئ غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسيئ على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب ، أو يتوقع منه دفع عقاب فأتروا مايقربكم إليه ويحجز لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركوا إلى الدنيا ، وبما ينسب للحسين رضى الله تعالى عنه

فان تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرئ بالسيف والله أفضل

والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلا مين، وإدخال لام القسم على المفعول المقدم مشعرباً كيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هى التى تقتضى ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المفعول المجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع ما بعده فاصلة ، وما أشرنا إليه أولاً أولى ، قالوا : ولولا هذا التقديم لوجب تأكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب تأكيد مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما ، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أى ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى ، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه بما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى (للمغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أناله ما يرجو ، وإليه الإشارة بقوله سبحانه : (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة ، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذى يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته ، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه : (لآلئ الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التاويل

لامن قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّمْ يُدْعِ الْبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَى الدِّينِ فَلَهُنَّ الْآيَاتُ الْكَافِرَاتُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والغاء لترتيب مضمون الكلام على ما بيني عنه السياق من استحقاق الفازين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجملة البشرية حيث صدور عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للزينة والحرب قائمة على ساق ، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته وبالماتعلقة - بلنت - التقديم للقصر ، - وما - مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة ، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الاخفش. وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شئ ، (ورحمة) بدل منها ، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل : إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأى رحمة لنت لهم ، والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم ، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أى (فبما رحمة) عظيمة فأنته من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم ، ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الرفق وابن الجانب مسبايعان ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة :

قيل : وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين : إحداها ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية ما يدل على رفقته فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ماعراه ثم ما جرحهم ولا عنفهم على الفرار بل أسأهم في الغم ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً في المعاشرة قولاً وفعلًا ﴿ غَلِيظَ الْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال السكبي : (فظًّا) فى الاقوال (غليظ القلب) فى الافعال •

وذكر بعضهم أن اللفظ سيئ الخلق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و (غليظ القلب) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب اللول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطالع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنها بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفاظظة وسوء الاخلاق المرموز اليه بغليظ القلب فان قسوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدر يمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى ولو كنت فظًّا غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم - ﴿ لَا تَقْضُوا مِنْ حَوْلِكُمْ ﴾ أى لتفرقوا عنك وتفرقوا منك ولم يسكنوا إليك وتردوا فى مهاوى الردى ولم ينظم أمر ما بعث به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ما قبله أى إذا كان الأمر كذلك فأعف عنهم فيما يتعلق بحقوك ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإبالاً للترية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله ما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا ياباه - وهو الاصح - ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لا بى بكر . وعمر : « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفنا » أو التطيب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأتيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى ما به اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ما أخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت (وشاورهم فى الامر) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ قيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيميز الناصح من الفاسد وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطيب النفوس مثلاً غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استغفروا مجردهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن فى ذلك تطيب نفوسهم بل فيه إيحاءهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معقولة عليها ؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هى الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجواز بحضرة ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظر لإذ اخفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطبيياً لنفسه وتنشيطاً لها لاكتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إجحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وهو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالمسحاة بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطيب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإجحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لأنه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدبرين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقعة الجبل وحرب صفين •

ويؤيد كون المراد من الصحابة -المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقى في سننه عن ابن عباس أنه قال في (وشاورهم في الأمر) : أبو بكر، وعمر، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الخبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطيب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أى واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه لكون الجصاص لم يبين كلامه على ذلك •
بقي أن بين ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمعمرين رضى الله تعالى عنهم: «لو اجتمعتم على مشورة ما خالفتموها» وما أخرجه ابن عدى . والبيهقى من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتها لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذى عليه المعمول به العمل ، وكان في قوله ﷺ: «ما خالفتموها» دون لعملت بقولكم كما مثلاً نوع إشعار بما قلنا قد تدبر ، وقرأ ابن عباس لما أخرج البخارى في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في بعض الأمور) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أى إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤخذ به الفاء •

﴿ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فانه الأعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتقاد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الامر إليه تعالى شأنه و« اعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمتم) بصيغة المتكلم ، والمعنى فاذا قطعت لك بشئ وعينته لك فتوكل على ولا تشاور به أحداً ، والالفتان لترتية المهابة وتعليل التوكل والامر

به فان عنوان الالهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به •

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فيصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة لتليل التوكل عليه سبحانه ، وقدر وعى في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتزاح عنهم التبعثان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الامر إذ صاروا خالصين من التبعثين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانتقطاع إليه لأنه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذي لا تؤثر الاسباب الا به ولا تنقضى الحاج لإاعند بابه ﴿ إِنْ يَنْصَرِّكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة سبقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لا يحجب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أى إن يرد نصركم كما أراد يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد دلالة على نفي الصفة فقط • ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم - كما قال شيخ الاسلام - وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذى يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ، فاذا قلت : لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنبي الصريح بل هو مطرد فنيا ورد على طريق الاستفهام الإنكارى كما في قوله تعالى : (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿ وَإِنْ يَخْذَلْكُمْ ﴾ أى وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معوته كما فعل يوم أحد •

وقرى . (يخذلكم) من أخذه إذا جعله مخذولاً ﴿ فَنَظَرَ ذَا الَّذِي يَنْصَرُّكُمْ ﴾ استفهام إنكارى مفيد لا تنفاه الناصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط في الاول صريح النفي ولم يجئ في الثانى كذلك تطفلاً بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿ مَنْ بَعْدَهُ ﴾ أى من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول - بعد - ظرف زمان وهو الاصل فيها ، وعلى الثانى مستعار للمكان ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ لاعلى غيره كما يؤذن بذلك تقديم المفعول

﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولاً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الإيحاء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا ، بترتيب ما بعدها أو الامر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة • ﴿ وَمَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَقُولَ ﴾ أى ماصح ولا استقام لنبى من الانبياء أن يخون في المغنم لأن الحياة تنافى النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأبدى فيها مغلول أى ممنوعة بجمعول فيها غل وهى الحديدية التى تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضاً ، وقال الرماني . وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماني

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشغار ، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكي الواحدى عن الكلبي ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية ، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهم به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذى ، وابن جرير وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الأولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سياتى في الانفال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف ، وابن جرير مرسل عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلأتع فغمم النبي ﷺ غنيمته فقسم بين الناس ولم يقسم للطلاتع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية ، فالمعنى ما كان لنبي أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فظماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيماً لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) (خو طوب به ﷺ) وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه - ولا يخفى بعده - والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الآخر خبر أجرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (وما كان لكم أن تثبتوا أشجارها) وقرأ نافع ، وابن عامر ، وحزمة ، والكسائي . ويعقوب - أن يغفل - على صيغة البناء للفعول ، وفي توجيهه ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون ماضية أغلته أي نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرت أي نسبته إلى الكفر قال الكيت :

وطائفة قد (أكفرتني) بحكم وطائفة قالت مسئ ومذنب

والمعنى ماصح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغلته إذا وجدته غالا كقولهم أجدته وأبخلته وأجنته بمعنى وجدته كذلك المعنى ماصح لنبي أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أي يخونه ويسرق من غنيمته ، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغفل غيره من إمام أو أمير إلا لعظم خيانه أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فخرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ما سياتى بعده

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً - ولا أدري كيف سند

هذه الرواية - ولا أظن الخبر إلا موضوعاً ، وبزيده بعداً لا يليك بجوزة قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَغْلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، و - ما موصولة والمعتمد مخدوف أى بالذى غله ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فغظمه وعظم أمره ثم قال : ألا لا ألفين أحدم بحج يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم بحج يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم بحج يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم بحج يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك » والاخبار بهذا المعنى كثير قولي السرفي ذلك أن يفضح به على رموس الاشهاد زيادة في عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائي ، ولا مانع من ذلك عقلاً . والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قد ينفذ أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أن رجلاً قال له : أريت قول الله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل) هذا يغل ألف درهم وألني درهم يأتي بها أريت من يغل مائة بعير أو مائتي بعير كيف يصنع بها ؟ قال : أريت من كان ضره مثل أحد ونغذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربد إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد في بعض الأخبار أن الاتيان بالغلول من النار حينئذ يكون في الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقي عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلقات فيأتي في جهنم فهو فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتي به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتي به من أسفل درك جهنم ، وقيل : الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الأثم أى يأت بما احتل من وبالله وإثمه . واختاره الباخي . وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبي هريرة للرجل يأتي هذا التأويل .

وقيل : إن المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجيئ الموت في صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك .

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها حينئذ يمكن أن يقال : إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتي بها هناك ، وعليه تكون الاخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبي هريرة لا يأباه ، وإلغاؤه في النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلمهم يقولون : إنه يلقي من غير تعذيب ، وتقدره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وقد ورد في بعض الاخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : (هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء ، إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بالقائه

﴿ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاماً وافياً ، فى السلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفى تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة فى بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شئ وإن كان جرمه فى غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أو ' وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللاتى بما قبله ؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنهم توفى منه كل نفس لها حق فى تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله حينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزمانى أى بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مقتضياً حاملاً ما غله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يسان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذى لا ينفى العدول عنه هو القول الاول المتضمن لسكنة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزمانى ، أو التراخي الرتبى .

أما الاول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير .
وأما الثانى فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحل كالعلاوة على الحل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿ وَهُمْ ﴾ أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزداد عقاب عاصيهم ﴿ أَقْمَنُ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ ﴾ أى سعى فى تحصيله واتبع نحوه ﴿ كَمَنْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بَسْطَ ﴾ أى غضب عظيم جداً وهو بفتحين مصدر قياسى ، ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجوز أن يكون حالاً فيتعاقب بمحذوف أى رجع مصاحباً لسخطه .
﴿ مَنْ اللَّهِ ﴾ أى كائن منه تعالى .

وفى المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى فى العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه فى العمل بالمعصية - وهو المروى عن ابن إسحق - ثانياً أن معناه (أفمن اتبع رضوان الله) فى ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول ويرى ذلك عن الحسن . والضحاك . واختاره الطبرى لأنه أوفق بالمقام ، ثالثاً أن المراد (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهد فى سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله فى الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجبائى ، والزجاج ، قيل : وهو المطابق لما حكى فى سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية - سوفيه بعد - وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للمرغبة مرة ﴿ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ أى مصيره ذلك ، وفى الجملة احتمالان ، الاول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابلة أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ فى الزجر ، وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم فى حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم ، والثانى أنها داخلية فى حيز الموصول

تتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لاجل لهما من الاعراب ﴿وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ﴾ إما تذييل ، أو اعتراض ، أو معطوف على الصلة بتقدير ، ويقال : في حقهم ذلك ، وأياً ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أى جهنم ، و(المصير) اسم مكان ، ويحمل المصدرية ورفقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ماصار اليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً ، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك : مرجع ابن آدم إلى التراب ، وأما قولهم : مرجع العباد إلى الله تعالى ف باعتبار أنهم ينقلون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملوكوا ﴿وَهُمْ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿دَرَجَاتٍ﴾ خبره والمرادهم متفاوتون إطلاقاً للمزوم على اللازم ، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الازداء ، وقيل : إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أى (هم) ذوو درجات أى منازل ، أو أحوال متفاوتة ، وهذا معنى قول مجاهد . والسدى لهم درجات ، وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدرجات إذ الاول للاول ، والثاني للثاني

﴿عند الله﴾ أى في عله وحكمه ، والظرف متعلق بدرجات على المعنى ، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها - والبصير - يقال حجة الاسلام . هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ماتحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان ، فان ذلك من التغيير والتأثر المقتضى للعدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التى يكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى لمناظرتهم من إدراك البصر القاصر على ظواهر المراتب اتبى ، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم - وهو الذى ذهب اليه الجمهور منا ، ومن المعتزلة . والكرامية قالوا : لانا إذا علمنا شيئاً علماً جلياً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبدية ، وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الابصار •

وقال الفلاسفة : والكفى . وأبو الحسين البصرى والغزالي عند بعض وادعى أن كلامه هذا مشير اليه أن بصره تعالى عبارة عن عله تعالى بالمبصرات ، ومثل هذا الخلاف في السمع ، والحق أنهم زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكتفان ولا يعذنان بالإقرار بهما واجباً وصف بهما سبحانه نفسه ، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح وإليه ينشرح الصدر ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ﴾ أى أنعم وتفضل ، وأصل المن القطع وسميت النعمة منه لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنعة مناً لانه قطع لها عن وجوب الشكر عليها ، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد من الله ﴿عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس - وخير الثلاثة الوسط - فإليه ذهب عائشة رضي الله تعالى عنها - فقد أخرج البيهقي . وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة - والاول خير من الثالث - وأياً ما كان فالمراد بهم على ما قال الاجهورى : المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ﴾ أى بينهم ﴿رَسُولًا﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى من نسبهم ، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بنى آدم لاملسكا ولا جنياً و(إذ) ظرف - لمن - وهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق (ببعث) أو بمحذوف وقع صفة - لرسولا - والامتنان بذلك إما الحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والتفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى : (هدى للمتقين) وقرئ - لمن من الله - بمن الجارة ومن المشددة التوون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كما إذا في قولك : أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضي أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، ومافي المثال إذا لا إذ ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً ، وإنما جوزوا فيها وجهين : النصب على أن الخبر محذوف وهي ساذة مسددة ، والرفع على أنها هي الخبر ، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه ، وعلى الثاني من باب نهاره صائم والوجه الأول هو المشهور ، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكاً بقول بعضهم : أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبره وانتصر بعضهم للزمخشري ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به ، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها متى قيل به فانت جميع الأحوال مستوية في جواز الإقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لما منع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناء على ما ذكرنا بالاخفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك ، ففى صحة كلام الزمخشري تردد يبين لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولاً وبدلاً بوقوع إذا خبراً أمثلاً لا يجدى نفعاً لجواز ورود السماع بذلك دون غيره فلا يخفى ، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن ، وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقي هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية ؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ، ثم قال : فلو قال شخص : أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لأدرى هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لأدرى هل هو من العرب أو العجم ؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجعده مائلته قرون الاسلام خلفاً عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعلم - ولا أعلم في ذلك خلافاً - فلو كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جعده بعد ذلك حكماً بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام أو لا يقاس تخيئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأفوق بعوام المؤمنين *

﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ إماصفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى اليه من القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقا متشوقا إليه حيث أخبر كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيَزَكِّيهِمْ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين عما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خباثت الاعتقادات الفاسدة كالا اعتقادات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين، أو يشهد بأنهم أركياء فى الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التى يظهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب اليه ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك *

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للابدان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى: (ربنا وابتغ فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم عند الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالسكتاب والحكمة - أخرى رمزا إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولتبيته عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه لينهاى لهم بذلك إقامة عماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المحبوبة فى خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمد بسبل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزيد شهدا فتقديم التلاوة لأنها من باب التهديد ثم التزكية لأنها بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن دره المفسد أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج اليه بعد الايمان، بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية البقرة ولعله كان إيذانا بشرافة التحلية كما أشرنا اليه هناك فتأمل ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل بعثة الرسول ﴿كَانُوا ضَالِّينَ﴾ (١٦٤) ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخه إلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل لجعل اسمها ضميرا عائدا على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لانعرف نحويا ذهب اليه وإنما يقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيدا قائم ثم خففت، فذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالها وهى شديدة - إلا أنها لا تعمل فى مضمرة، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا فى ظاهر ولا مضمرة لاملفوظ. ولا مقدر للبتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبها بإن لم ينف، وفى أولها إن تأخر، فنقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم *

وأجاب الحلبي عن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة ذلك ثلاثاً يختلف زمان الحال والعامل فإن زمان السكون في ضلال مبین قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلتفظه انتهى ، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر ، ولام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعيينه تقدير الشأن قبل - أن - لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لاجل لما من الاعراب ، والا كثرون على الحالية ، وعلى التقديرين فهي مبنية لكمال النعمة وتامها ، وقوله تعالى :

(**أَوْ لَمَّا أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْ مَنْ أَرَادَ الْإِثْمَ فَلَهُ آلَافُ مِثْلِ هَذِهِ**) كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة لإثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ، و (لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط - كما ذهب إليه الفارسي - وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها (قلتم) وهو الجزاء (وقد أصبتم) في محل الرفع على أنه صفة - لمصيبة - وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه ، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم - وبمثليها - ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثليين يجعل الأسر كالقتل أولاً لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة .

وقيل : المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزمواهم أيضاً يوم أحد أول الأمر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و (أنى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول ، وقيل : (أنى) منصوبة على الظرفية - لاصابنا - المقدّر ، و (هذا) فاعله ، والجملة مقول قلتم ، وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقرير فإن فعل القبيح في غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتهم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر - ؟ - واليه ذهب الجبائي - وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقرير إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناءً على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم مثلى مصيبتهم بما يجوز الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة واللاحاق على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم (أنى هذا) وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسيدها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها .

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ماضى من قوله تعالى : (لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينها أجني ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حيثئذ متخالة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الخل على الأقرار والتقرير على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى لحين فشتم وتنازعتهم وعصيتهم وأصابتكم الله تعالى بما أصابكم (قلتم أنى هذا) .

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيويه وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى مخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة في التبريم، وتذكير اسم الإشارة في (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الإصابة، يعنى أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبت منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يرى العليل ويشقى الغليل وتطأ طيه منه الروم فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كأن ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرامة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر، وعزى هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة، والترمذى وحسنه والنسائى. وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد ذكره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخبرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عتدهم فداء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشارتنا وإخواننا نأخذ فداءهم نقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عتدهم فليس ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم يتقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا في جنة حصينة - يعنى بذلك المدينة - فدعوا القوم بدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار: إنا نكره أن نقتل في طارق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية بالاسلام أحق أن نمتنع فبرز بنا إلى القوم فانطلق فليس لامة فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب باحزرة فقتل أمرنا لارك تبع فأتى حزة فقال له إنه ليس لنى إذا ليس لامة أن يضعها حتى ينجاز وإنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يابى الله خاصة أو عامة؟ قال: سبوتونها واعترض هذا القول بأنه يأبأ أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي ﷺ بموجه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان عن أكرهمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإياه المذكور في حيز المنع كيف النصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلاً إلى وكان سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن ليس لامة: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله في جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة؟» «سبوتونها» فإن ذلك كالصرح في عدم الرضا والفصيح في استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ ليس نصاً في أن المتسبين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضرا استشهاد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقليلة: أنتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسه التعريض بهم بنسبة القصور الهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصريين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا لبذعوا إلى ربهم على أحسن حال *

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الناهيين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط إليهم، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن بن جريح، وأخرج ابن المنذر عن طريق ابن جريح عن ابن عباس قدير ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥﴾ ومن جملة النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطيب أنفسهم ومزج مرارة التقرع بحلوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصر تكم بعدد لأنه على كل شيء قدير فلا تياسوا من روح الله واعتاداً بشأن التطيب وإرشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوها عنه وبياناً لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجوع إلى خطابهم برفع الوسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ اتَّخَذَ الْجَمْعَانِ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم - لا يبعد أن يراد به يوم أحد - ويوم بدر - بعيد جداً ﴿فَإِذَا نَ الْهُ﴾ أي إرادته، وقيل: بتخليته؛ (وما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة (أصابكم) صلته - وبإذن الله - خبره.

والمراد بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذا لاصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخليه بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (وما بكم من نعمة فمن الله) أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله لأن قيدا لأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطلب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو بإذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على مقرره الجمهور لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشرط، منها أن تكون الصلة مستقبلية في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و(أصابكم) هنا ماضٍ معنى كما أنه ماضٍ لفظاً لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين أي وما يتبين لإصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا (إن كان قبضه قد من دبر) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخله وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلَيَعْلَمُ الْمُؤْمِنِينَ ١٦٦﴾ عطف على بإذن الله - من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمنين.

﴿وَلْيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كعبد الله بن أبي وأصحابه، وهذا عطف على ما قبله من مثله، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتزويدهم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفرقتين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر - كما قال شيخ الاسلام - في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان اتفاقا خاصا أظهره في ذلك المقام *

وقيل: ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيا تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لمخالفة أو ردقة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة، وحيى بالاولا نهاملائمة لأصل الكلام، والتفاق على هذا مطلق متعارف، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور تفاقمهم، أو عدم ثباتهم على الإيمان * وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإلى ذهب الاصم - وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة - وإلى ذهب الأكثر - ومقول القول قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُدْفَعُوا﴾ قال السدي: وابن جريج: (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروى عن ابن عباس، وقيل: إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخر أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل: قاتلوا الله تعالى أو للتفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحدهما الثاني، وذكر الاول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون، وقيل: ترك العاطف للاشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه، وقيل: الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿قَالُوا﴾ استئناف يباين كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَكُمْ﴾ أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال، أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل: أرادوا إنما لا تحسن القتال ولا تقدر عليه لأن العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فقبر بغيه عن نفيا، ويحتمل أنهم جعلوا في علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفى العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة وهي لم يتحقق ذلك كالفاء النفس إلى التهلكة ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالاً) في سبيل الله لا تبعنا كم أو لو نعلم قتالاً معنا لا تبعنا كم لكن ليس للبخالف معنا مضادة ولا قصد لإلزامكم، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعدا الأول، وعلى الأول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم *

• إن لم تقاتل باجانب فجميع • والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن أستمهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعد على الإفصاح به، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لا مثلنا أمركم لا يتخلو عن بعد *

(﴿ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾) أى هم يوم إذ قالوا (لو نعلم) البخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذاهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة - بأقرب - ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى متعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول، وثانيتهما أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها، وثالثها أن يكون المتعلق أفضل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضل الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق في المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القليل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان، واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بنأماً على ما قيل: إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير، تقول: قرب منه وإليه، ولا تقول له، أو على حالها بنأماً على ما في الدر المنصون أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن، وقيل: إن (أقرب) هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته، وليلة القرب أى الزود، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً.

وذهب بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه.

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرة منهم لأهل الإيمان إذ كان إِنْخِذَالُهم ومقاومتهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لأزيد أشد ضرباً ممن لعمرى. وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً، وادعى الواحدى أن في الآية دليلاً على أن الآتى بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم. وقال الحسن: إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم.

لمكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولم له لامر آخر ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَّالِيسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة مستأنفة مبنية لحالهم مطلقاً في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت، وقيل: حال من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأفواه إيماناً لانه كلام لفظى لا نفسى، وإما تأكيد على حد (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون، وقال شيخ الاسلام: إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إمانفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى، فالتبث والمنفى متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهرًا، وإما القول بالمففوظ فقط فالمنفى حيثئذ منشؤه الذى لا ينفك عنه القول أصلاً، وإنما عبر عنه به إبانته لما بينهما من شدة الاتصال، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الأباطيل التى من جملتها ما حكى عنهم آتفا فانهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شئ. منها: أحدهما عدم العلم بالقتال، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيها كذباً بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخدال عازمين على الارتداد، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول المفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم لاكتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام، ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

النال فقط ولا الأمران معا دون الهيئة الاجتماعية المتغيرة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أوله

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوصهم عما يرافقها ، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلاً بعلم واجب ، والمؤمنون يعلمونه مجملًا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وأماهم ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتُمون كأنه قيل : والله أعلم بما يكتُم الذين قالوا ، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادروا بحذف العائد أي قل لهم الخ ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم ، أو قلوبهم ، وجاء إبدال المظاهر من ضمير الغيبة في كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حاله لو أن في القوم حاتماً على جوده لفضن بالماء حاتم

بحر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا من كف من بخلا

والقاتل كما قال السدي . وغيره هو عبدالله بن أبي . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك في يوم أحد ﴿لِإِخْوَانِهِمْ﴾ أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم ، والمراد لذوى قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿وَقَدُّوا﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخزال، وجوز أن يكون مطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعومها وهو قوله تعالى :

﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي في ترك القتال ﴿مَا قُتِلُوا﴾ كالم تقتل وفيه إيدان بأنهم أمروهم بالانخزال حين انخزلوا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبي في ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له : (لو نعلم قتالا لاتبعناكم) قالوا له : وإن أطلعنا لترجع معنا فذكر الله تعالى نعى قولهم لئن أطلعنا لترجع معنا بقوله سبحانه : (الذين قالوا) الخ ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به - ولا يخلو عن شيء - بل قال مولانا شيخ الاسلام : يرد كونه الجملة حالية فإنها تعيين مافية العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدین فيها بذلك المعنى بل أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم

﴿فَادْرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أي فادفخوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى :

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٦٨ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادروا) عليه ، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكره ومعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاحهم القعود عن القتال، والمراد أن ما دعيتوه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود

والنجاه وجدا معاً وهو لا يدل على السبية، وأما الثاني فلا للمهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء، وانفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم، وقيل: متعاق الصدق، اصرح به من قولهم: (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعوك وقعدوا لقتلوا قاعدين لما قتلوا مقاتلين، وحيث يكون (فادفعوا) الخ استمرزاً بهم أى إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت (فادفعوا) جميع أسبابه حتى لا توتوا بإدائكم بزعمكم هذا السبب الخاص، وفي الكشف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد *

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ أخرج الامام أحد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعدون ماضع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهّدوا في الجهاد ولا يشكوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا ابليهم عنكم فانزل هؤلاء الأيات» * وأخرج الترمذى وحسنه. والحاكم وصححه. وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «يا جابر مالى أراك منكسراً فقلت يا رسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال: ألا أبشرك بمالقى الله تعالى به أباك؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلّمه كفاحاً وقال: يا بعدى بمن على أعطك قال: يارب تحيينى فأقول فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق منى أنهم لا يرجعون قال: أى ربي فأبلغ من ورائى فانزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافى بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها في شهداء أحد، وفي رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبي طلحة قال: حدثنى أنس في أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله - إلى أن قال - وحدثنى أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عناقومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً، فانزل الله تعالى (ولا تحسبن) الخ ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً في ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت في شهداء بدر، وادعى العلامة السيوطى أن ذلك غلط، وأن آية البقرة هي النازلة فيهم، وهي كلام مستأنف مسوق لإثريان أن الحذر لا يسمن ولا يبنى لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون منه ليس بما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً * وقيل: من المنافقين الذين قالوا: (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرئ يحسبن - بالياء التحتية على الاسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أى - ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - هـ

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً، ومنه إبراهيم بن ملكون الاشيلي البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و(ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه يجوز الاقتصار بعضهم ويكنى للخبر مثله .
 وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الاخفش ، وظاهر صنيع البعض يفهم منه
 تقديره مضراً أى ولا يحببهم الذين قتلوا ، والمراد لا يحببن أنفسهم ، واعترضه أبو حيان بشئ آخر أيضاً ،
 وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها ، ورده السقايسى بأنه وإن لم
 يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدي أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل
 جائز ، وقد ظن السيرا في (١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين ، وهذا نظيره ما ذكره
 هذا البعض ، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة ، ثم المرامدن توجه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء
 بأن يتسلوا بذلك ، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعدت بين
 حالهم لهم لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام .
 وقيل : هو نهى في معنى التني وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهى عن حبسبهم أنفسهم أمواتاً في وقت
 ما وإن كانوا وقت الخطاب عالين بحياتهم ، وقرئ (ولا تحسبن) بكسر السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتحديد
 لكثرة المقتولين ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أى بل هم أحياء مستمرين على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على
 أنه مفعول محذوف أى بل احسبهم أحياء ، ورده الفارسي بأن الامر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير
 فعل الحسبان كاعتقادهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدر اجعلهم قال فيه أبو حيان : إنه لا يصح
 البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صبرهم أو سمهم أو ألفهم ، نعم قال السقايسى : يصح إذا كان بمعنى اعتقد
 لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الجلي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى
 إلى شئ قدر من غير ضعف وإن كان دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثاني : لا منع من الامر بالحسبان
 لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الابصار) أمراً بالقياس وتحصيل
 الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر احسبهم للشك ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم
 يهد ﴿عند ربهم﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للبتداء المقدر ، أو صفة لأحياء ، أو في محل نصب على أنه
 حال من الضمير في (أحياء) وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذى بعده ، و(عند) هنالست للقرب
 المسكاني لاستحالاته ولا معنى في علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أى خيفة رضى الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبتة
 للمقام بل بمعنى القرب والشرف أى ذو زلفى ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام
 لدلالته على التحق أى إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح تفسير العنذية بالقرب أنسب به .
 وفي الكلام دلالة على التحق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم
 مزيد تكملة لهم ﴿يُرْزَقُونَ﴾ صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء
 وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلت ذلك
 وتكتسب زيادة قال قول هابط إلى الثرى ، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة
 بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه

فلمعمرى إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿فَرَحِينَ﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (برزقون) أو من الضمير في (أحياء) أو من الضمير في الظرف، وأن يكون نصباً على المدح، أو الوصفية لأحياء في قرارة النصب ومعناه مسرورين ﴿بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ﴾ بعد انتقائهم من الدنيا ﴿من فضله﴾ متعلق بما آتاهم، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المحذوف العائد على الموصول، و(من) للتبعية والتقدير بما آتاهم حال كونه كائناً بعض فضله.

والمراد بهذا المؤقن ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أى يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالاً للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بفرحون، وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالاً من الضمير في (فرحين) أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالاً لأن المضارع المثبت إذا كان حالاً لا يقترن بالواو. ﴿بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أى بأخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ متعلق يلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل يلحقوا أى لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا.

﴿الْأَخَوَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل من الذين بدل اشتغال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أى يستبشرون بما تبتين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحذون من النعم كما حازوا، وإلى هذا ذهب ابن جريج. وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أى ثلثاً، أو بأن لادوه معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أى يستبشرون بقدم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لاخوف عليهم الخ، فلا استبشار حيثئذ ليس بالأحوال.

ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في الدنيا، فضمير، وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول، وعلى الأول إلى الثاني، ومن الناس من فسر الذين بلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم، فأنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء لأنهم أيضاً فضلاً عظيماً بحيث لاخوف عليهم ولاهم يحزنون لمزيد فضل الجهاد، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان، و(أن) على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية، والمعنى (لاخوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم (ولا هم يحزنون) على ما خلفوا من أمواتهم لأن الله تعالى قد أجرل لهم العوض، أو (لاخوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة، أو (لاخوف عليهم) في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة، وقيل: إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه من أمواتهم ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجهه ٥

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ٥ وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى: ﴿بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١﴾ فينبذ يكون بيانا وتفسيرا لقوله سبحانه: (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لأن الخوف غم يلحق الانسان بما يتوقعه من السوء، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضرر فمن كان متقلبا في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضیعة فلا يخاف العاقبة، ويحوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا: (بنعمة من الله وفضل) من غير ضم ما بعده إليه، وقيل: الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم، والثاني بوجود المسار أو الاول لاختوانهم، والثاني لهم أنفسهم، ومن الناس من أعرب (يستبشرون) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة - مؤكدة لما أفاده التكرير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، وجمع - الفضل والنعمة - مع أنهما كثيرا ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للايدان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك، ونظيره قوله تعالى: (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على (فضل) أو على (نعمة) وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به ٥

وقرأ السكاسي (وإن) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناءً على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة، وإما كافة المؤمنين، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الاخوة في الدين، واختار هذا الوجه كثير ٥ ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء، وقال ما ذكر الله تعالى فضلا ذكره الانبياء وثوابا أعظمه لا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضیعة ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لَأَيِّ طَاعَةِ اللَّهِ وَالرَّسُولِ بِأَمْتَالٍ الْأَوَامِرِ﴾ (من بعد ما أصابهم القرح) أي ألهم الجراح يوم أحد، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب باضمار أئني، أو في موضع رفع على إضمارهم، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى:

﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢﴾ قال الطبرسي وهو الاشبه: (و(منهم) حال من الضمير في (أحسنوا) و(من) للتبعض - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقي، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعالي لا التقيد لأن المستجيبين ظلم محسنون ومتقون، قال ابن إسحق: وغيره. بل ما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلهم جابر بن عبد الله بن حزام فقال: يا رسول الله إن

أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولالك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخاف على أخواتك فتخلطن عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشرعهم نصح رسول الله ﷺ بتأمة صفقتهم معه لا يتخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد دعر علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم رجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغ منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحزقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحقن عليكم شيء لم أر مثله قال: ويلك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فإني أنهارك عن ذلك والله لقد حلتني ما رايت على أن قلت فيهم أياناً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهذب من الأصوات راحتي	إذ سالت الأرض بالجراد بالبايل
ترمي بأسد كرام لا تنابلة	عند اللقاع ولا ميل معازيل
فظلت عدواً كأن الأرض مائلة	لما سموا برئيس غير مخدول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم	إذا تنظمت البطحاء بالخليل
إني نذير لأهل النبل ضاحية	لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة	وليس يوصف ما نذرت بالقليل

فئني عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرة ركب من عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عني محمد؟ رسالة أرسلكم بها إليه وأحل هذه لكم غداً زيبيا بعباظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فز الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان، وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فإن القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى المحاكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لوصبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أوصفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه قال فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول *

وروى عن مجاهد . وقادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد موعدنا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل بحجة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدأ له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إني واعدت محمداً وأصحابه أن يلتقي بموسم بدر وأن هذه عام جذب ولا يصالحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدلى وأكره أن يخرج محمداً ولا أخرج أنا فزيدتم ذلك جرأة فالحق المدينة فتشبههم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : بش الرأي رأيكم أنوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد ففكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفسي بيده لا يخرج مني ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدر فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من بحجة إلى مكة فسيماهم أهل مكة جيش السوق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السوق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين ففكر راجعاً إلى المدينة ، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا
تركنا به أوصال عتبة وابنه
عصيت رسول الله أف لديكم
وإني وإن عنفتوني لقاتل
أظعننا لم نعدله فينا بغيره
لميعاده صدقا وما كان وافي
لأبت ذميا وافقتك المواليا
وعمرأ أباجهل تركناه ثاويا
وأمركم الشئ الذي ثان غاويا
فدى لرسول الله أهلي وماليا
شهابنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالثقائبين لهم لكن في كون القائل نعيماً مقالاً . وقد ذكره ابن سعد في طبقاته ، وذكر بعضهم أن الثقائبين أناس من عبد قيس ﴿فَرَادَهُمْ إِمَانًا﴾ الضمير المستكن للبقول أو لمصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو لله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يزيد إيماناً إلا النطق به لا هو في نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال : مفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفارقة شاب ، وفي كلا التعقيبين ظاهر ، أما الأول فقد نظر فيه الحاشي بأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان ، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقي بأنه لا يبعد جوازه بناء على ما علم من استقرار كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى . والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واطمأنوا بحياة الإسلام .

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق اه منه

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الأيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين مما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤل ماورد في ذلك باعتبار المتعلق ، ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحية وعدم المبالاة بما يبطئهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شئ يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكند تمنطق بمنطقه الحصر بعيد غاية البعد .

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً مما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه منوع . نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك لما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه ، والدليل على أن حسب بمعنى بحسب اسم فاعل وقوعه صفة للكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلو لا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيد تعريفاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤل باسم الفاعل له حكمه في الإضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿ وَنَعَمْ الْوَكِيلُ ١٧٤ ﴾ أي الموكل إليه ففعل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح مخذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها ، والواو إما من الحسكية أو من المحكية فإن كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيا له محل من الأعراب لكونهما حيثن في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب إليه الصغار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أي عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني - فالأمر أيضاً ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب إليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف ، والذهابون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر ، والذهابون إلى الثاني اختلفوا فهم من قدر قلنا أي - وقلنا نعم الوكيل - هـ

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخرأ لتناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر ، و(الله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ويحذف في الاستعمال ، وانتقال الذهن إليه ، وإما مقدمة أربعاً لقرب المرجع مع ما سبق .

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المتبدا لولم يؤل - نعم أوكيل - بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين - نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل - في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة - نعم أوكيل - بل جملة متعلق خبرها - نعم أوكيل - والاشكال إنما هو في عطف - نعم أوكيل - إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فن حيث الظاهر المعطوف هو جملة - نعم أوكيل - فيعود الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه - نعم أوكيل - وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه - بنعم أوكيل - فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقدير غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعدر رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف - نعم أوكيل - على (حسبنا) باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فائق) في قوله تعالى: (فائق الأصباح وجعل الليل سكناً) على رأى حينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الأعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الإخبار - وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه - إلا أن أمر العطف على الخبر بناء على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد - أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب بناء على أن الواو من الحكاية لا غير ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهد على ما ذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون في الآية عطف على الإخبار - وفيه الخلاف الذي عرفت - كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية - وفيه أيضاً خلاف مشهور ككسبه - وما ذكرنا في أمر الإنشاء والإخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار كما أخرجه البخارى في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وأخرج ابن أبى الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح يده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل»

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» (فَاتَّقِبُوا) عطف على مقدر دل عليه السياق أى فخرجوا اليهم ورجعوا (بِنِعْمَةٍ) في موضع الحال من الضمير في - اتقوا - وجوز أن يكون مفعولاً به، وبالأب على الأول للتنديد، وعلى الثاني للمصاحبة، والتووين على التقديرين للتفخيم أى (بِنِعْمَةٍ) عظيمة لا يقدر قدرها (مَنْ لَّهِ) صفة لنعمة، وكدة

لفخامتها ، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ﴿ وَفَضْلٌ ﴾ وهو الربح في التجارة ، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشترها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا يقسمه بين أصحابه فذلك الفضل .

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى بيدراً أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة ، وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ ﴾ أي لم يصيبهم قتل - وهو المروى عن السدي - أو لم يؤذم أحد - وهو المروى عن الحرير - والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل - انقلبوا - أو من المستكن (بنعمة) إذا كان حالاً والمعنى (فانقلبوا) منعين مبرئين من السوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفياً بلم ، وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿ وَاتَّبَعُوا ﴾ عطف على - انقلبوا - وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أي وقد اتبعوا كل ما أوثروا ، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿ رِضْوَانُ اللَّهِ ﴾ الذي هو مناط كل خير ﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤ ﴾ حيث تفضل عليهم بما تفضل ، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتعلة على الاسم الكريم الجامع وإسناده (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيماناً بأن المتخلفين قوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتفه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه وتحسراً ليس بعده ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ ﴾ الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للؤمنين وهو مبتدأ ، وقوله : ﴿ الشَّيْطَانُ ﴾ بمعنى إبليس لأنه علمه بالغلبة خبره على التشبيه البالغ ، وقوله تعالى :

﴿ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ جملة مستأنفة مبنية لشيئته ، أو حال كما في قوله تعالى : (فذلك بيوتهم غاوية) * ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أي قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن (في يخوف) إما للبقدور وإما للشيطان بخذف الراجع إلى المقدر أي يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبوسفیان وأصحابه ، فالمفعول الأول ليخوف مخذوف أي يخوفكم أوليائه بأن يعظمهم في قلوبكم ، وتظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأساً شديداً) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس * وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، وإليه ذهب الزجاج وأبو علي الفارسي .

وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخَافُونَهُمْ ﴾ أي فلا تخافوا أوليائه الذين خوفكم إياهم ﴿ وَخَافُونَ ﴾ في مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوليائه هو المفعول الأول والمفعول الثاني إما متروك أو مخذوف للعلم به أي يوقهم في الخوف ، أو يخوفهم من أبي سفیان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافونهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثاني كضمير - أخشوم - فهو رد له أي فلا تخافوا الناس وتقعّدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى أمثال ما بأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي ، وادعى الطبري أن النظم يساعد عليه ، والخطاب حينئذ لفرقة الخارجين

(٢- ١٧ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

والمختلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها (أو لياهم) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمّر نعيّاً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ، واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى (وقالوا حسبنا الله) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض بمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له ما يوجب عدم الخوف والنهي عنه ، وأثبت أبو عمرو بـ (واخافون) وصلاً وحذفاً وقفاً والباقيون يخذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ۱۷ ﴾ إن كان الخطاب للمختلفين فالأمر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقاً للالهاب والتهيج لهم لتحقيق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأياً ما كان فالجزء محذوف، وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين المخلص لم يفتر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل ، وإن كان للآخرين افتقر إليه وكان المعنى إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثروا وخوف الله تعالى على خوف الناس * هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ في الآيات (ولئن قلتم في سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الاختباري (المغفرة) أي ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل (خير مما يجمعون) أي أهل الكثرة (فما رحمة من الله) أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري (لنت لهم ولو كنت فظاً) موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لانفضوا من حولك) ولم تحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نموت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير مزوج بمافيه لم حفظ لتمرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لصاقت صدورهم ولم تحملوا أنقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن ساحتهم بالشرعية والرخص (فاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى باعتذارهم واستغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة (وشاورهم في الأمر) إذا كنت في مقام الفعل اختياراً لهم وامتناعاً لمقامهم (فاذا عزمت) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانساني وأنه لان (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكالات التي خلق الانسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال .

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره المرادين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحيين بنعت المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل : إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرا من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه (وما كان لنبي أن يغل) (٢) للكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسرارهم إلا عند الامتلاء من أمته (أفن اتبع رضوان الله) أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا في خطه اه مصححه (٢) قوله: (وما كان لنبي أن يغل) وقوله: (أفن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله ، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه مصححه .

الله تعالى (كمن ياء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (وماواه جهنم) وهي أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أي كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لاحترقوا بأول سعات عظمتهم، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانساني المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوي غير بعيد في مقام الإشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة اليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثلها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قلتم أي) أصابنا (هذا) ونحن في بيدها السير في الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقي فيها بقية ثمان صفاتها ولا ينافي قوله سبحانه: (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلي في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي أنفسهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه، فإعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الانفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقرين في حضرة القدس (يرزقون) من الأرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق، وقد ورد في بعض الاخبار أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأوي إلى قتاديل من ذهب معلقة في ظل العرش، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية، والقتاديل من ذهب إشارة إلى الكواكب، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها، وثمارها الأحوال والمعارف والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الاجرام السماوية بنزاهتها وترد مشاريع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناماً على أنها جواهر مجردة، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث: «الاطفال هم دعايمص الجنة» والدعايمص جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تسكن وتستقر، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سيأخون في الجنة فغير بذلك على سبيل التشبيه البالغ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطرأتها، ومنه خبر «إن الدنيا حلوة خضرة» وقول عمر رضي الله تعالى عنه: إن الغزو حلو وخضر، ومن أمثالهم النفس خضراء، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شيء وتشبهه، وأمر الظرفية في الخبر سهل، وباقى ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤول، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المتوية وهي جنة الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات، ومن ثمارها ما يقب تلك التجليات من الآثار، ومن القتاديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لاتنال إلا بشق الانفس *

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، وأقلمهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بخناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذة المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو التعيم المقيم والفوز العظيم، وكان من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والزلفى عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجاتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالأمن لا لعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصفات (وقضل) أى زيادة عليها وهي جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعد ما أصابهم القرح) أى كسر النفس (للمؤمنين) وهم الثابتون في مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانسكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فراهم) ذلك القول (إيماناً) أى يقيناً وتوحيداً بنى الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنى ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل) فاقبلوا بنعمة من الله (وقضل) أى رجعوا بالوجود الحقائق في جنة الصفات والذات (لم يمسههم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الواحد (واعتبوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا إليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) المحجوبين بأنفسهم - فلا تخافوا - المنكرين (وخافون) إذ ليس في الوجود سوى (إن كنتم مؤمنين) أى موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيله ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ بِالْكُفْرِ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريعاً له بالتسليّة مع الايذان بأنه الرئيس المعنى بشؤنه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - وإليه ذهب مجاهد - وابن إسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الإسلام لمقاربة عبدة الأوثان - وإليه ذهب أبو على الجبائي - وإما سائر الكفار - وإليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمناً بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - وإليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن التسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: لا لشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملاستهم له في مبدأ التسارعة ومتنهاها كما في قوله سبحانه: (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين، وأما إثارة كلمة إلى في آيتها فلا تنافي بين المغفرة والجنة متبئى التسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللاتقي لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغة المؤمنين وإيصال المضرة اليهم إلا أنه عبر بذلك بمبالغة في النهي ٥

والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاؤه تعالى :

(إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا) ردأ وإنكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه ، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيدان بأن مضارهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية ، و(شيئا) في موضع المصدر أي لن يضروه ضرراً ما ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أي لن يضروه بشئ ما أصلاً ، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين بما لا داعي إليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) فإنه فتحها وضم الزاي ، وقرأ الباقون فاقراً نافع في المستثنى ٥ وقرأ أبو جعفر عكس ماقرأ نافع ، والماضي على قراءة الفتح حزن ، وعلى قراءة الضم من أحزن ، ومعناها واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزنه بمعنى أحدثت له حزناً ، وأحزنه بمعنى عرضه للحزن ، وقال الخليل : حزنه بمعنى جعلت فيه حزناً كدهشته بمعنى جعلت فيه دهنًا ، وأحزنه بمعنى جعلته حزينا ٥ وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالأالة والتفخيم ٥

(يُرِيدُ اللَّهُ الْأَلَّ لِجَعْلٍ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ) استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل : لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا يتفخعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً قاتن الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه ، وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقتهما بإرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك ٥ لا يبغي لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز إليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه (وَلَهُمْ) مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ ٥ لا يقدر قدره ، ونقل عن بعضهم أنه للدلالة المسارعة في الشئ على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للنسابة وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه ، وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : (انهم لن يضروا الله شيئا) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم ، والجملة إما حال من الضمير فيهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم ، وإما مبتدأة مبنية لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شئ لهم من الثواب ٥

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترهما عليهم أما الأول فلا تنهم (لن يضروا الله شيئا) فلا يقدر على هدم دينه الذي يريد إعلاؤه ، وحيث لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأما الثاني فلا تنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم ٥

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكربة في المشقة لهذابتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه - ما عليك إلا البلاغ - (ولست عليهم بمسيطر) ولا يتخلو عن بعد ﴿لَإِنَّ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَكُفْرًا بِالْإِيمَانِ﴾ أى أخذوا الكفر بدلًا من الإيمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشترؤا) موضع بدلوا فإن الأول أظهر فى الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضررون أنفسهم، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيد بيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة لكونه علماً في الحسران الكلى والحرمان الأبدى صريح في لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكه آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزاقته الرأى ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من هلاكة اليتيم، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام ، وجوز الرفع شرى أن يكون الأول عاما للكفار وهذا خاصا بالمناقضين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم فى الضرر والكيد، واعتراض بأن إرادة العام هناك عمالاً يلىق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الخزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاية فى من النهى عنه إنما يتصور بمن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكاثنين فى الأماكن البعيدة فأسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام عما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم فى الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتبدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض .

وقيل : المراد من الأول المنافقون أو من ارتدوا عما هنا اليهود ، والمراد من الإيمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القرية منه الحاصلة بمشاهدة دلالة فى التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً ، وإما الإيمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الرضى الناطق والدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة بما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفعان ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبنية لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلاهم بعد ذكر نهاية عظمه ، أو مقررة للضرر الذى آذنت به الجملة الأولى قبل: لما جرت العادة باغتياب المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة ويتأله عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلاهم مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الاسلام .

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا يُخِثُّ لَهُمْ خَيْرٌ لَّانْفُسِهِمْ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولا يحزنك) والفعل مستند إلى الموصول ، و (أن) وما عملت فيه ساذ مسد مقعوله عند سيوبه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى مخذوف ، و (ما) إمام صدرية ، أو موصولة وكان حقها فى الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت فى الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده ، والجل على الأكثر فيها ، و (خير) خير ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون - لأنفسهم - هو الخبر و (لهم) تبيين ، أو حال من (خير) والإملاء فى الاصل إطالة المددة والملاحة الحين الطويل ، ومنه الملوآن

للليل والنهار لطول تعاقبهما ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة .

وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء .
وحاصل التركيب لا يحسن الكافرون أن إملأناهم ، أو أن الذي نملئهم (خير لأنفسهم) أولاً يحسن الكافرون خيرة إملأناهم ، أو خيرة الذي نملئهم ثابتة أو واقعة ، وما آل ذلك نهمهم عن السرور بظواهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإملأهم على ما هم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسابان خيرته لهم ، وتحسيرهم ببيان أنه شر محض وضرر محض ، وقرأ حزة (ولا تحسن) بالناء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكر ، وإما لكل من يتأذى منه الحسابان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و (إنما نملئ) الخ بدل اشتغال منه ، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا بما يستمد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فلاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (إنما نملئ) مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذرات فلا بد من تقدير ، أما في الأول أى لا تحسن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما في الثاني أى لا تحسن الذين كفروا أصحاب (إنما نملئ لهم) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة ، ومن جعل (خيراً) فبما نحن فيه أفعل تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيًا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت في مشركي مكة - وهو المروى عن مقاتل - أو في قريظة . والنضير - وهو المروى عن عطاء - (إنما نملئ لهم ليزدادوا) إنما استئناف بما هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل في شبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض . وأما المعتزلة فأنهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً ، ولهذا جعلوا أزياداً لا يثم هنا باعتباراً تخوقعت عن الحرب جنباً لا غرضاً بقصد حصوله ، ولما لم يكن الأزياد متقدماً على الإملاء هنا ، والباعث لا بد أن يكون متقدماً بجعله استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تمسغه ، ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة .
واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهمهم عن حسابان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (إنما) هذه وكسر الأولى وياء الغنية في (يحسن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسن) و (إنما نملئ لهم) ليزدادوا (إنما) قائم مقام مفعول الحساب ، والمعنى (ولا يحسن الذين كفروا) أن إملأنا لهم لا يزيد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات ، (وإنا نملئ لهم خيراً لأنفسهم) اعتراض بين الفعل ومعوله ومعناه أن إملأنا خير لهم إن انتهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لا إرادة التوبة والإملاء لا لزيادة منق، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخر منق وضماً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشرط ما عطلت .
وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملئ لهم خير) الخ حالية أى لا يحسن في هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة متناهية له

وليس بشئ ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُبِينٌ ١٧٨﴾ جملة مبتدأة مبنية لخالصهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا وأحوال من الوالو أو يزيدادوا وإنما معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة - كما ذهب إليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلًا في حيز التهي عن الحساب بمنزلة أن يقال : (ليزدادوا إثمًا) ويكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ليزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الطرف بتقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : يجوز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة ، وهذا وإثما وصف عذابهم بالآهانة لانه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمنه الايملاء التمتع بطيبات الدنيا ويزنتها وذلك بما يستدعي التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤه جزاءً وافقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى الرد ما يمكن أن يكون منشأ لحسابهم وهو أنهم أعزّ له عزة لديه عز وجل إثر الإشارة إلى ردة بنوع آخره ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلام مستأنف مسروق لوعده المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الآخروية ، وقدم بيان ذلك لانه أمس بالآيملاء لزيادة الآثام ، وفي هذا الوعد والوعيد أيضا ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شرهته لهم ، ولا يخفى أنه بعيد فضلا عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين : والمنافقين فففيه التفات في ضمن التلوين ، والمراد بما عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواؤهم في إجراء أحكام الاسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، ففيه تلوين فقط ، وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضا هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق علي عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام في (ليزد) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب إليه البصريون - أي ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين النج ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناسبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولا يقدح في عملها زيارتها إذا زائد قد يعمل كما في حروف الجر الزائدة فلا ضعف في مذهبهم من هذه الحيثية كما هم ، وأصل يذر يودر فحذف الواو منها تشبيهاً لما يبدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدع فان الأصل يودع فحذف الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله - يسم ويطأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ما ضياً ولا مصدرأ ولا اسم فاعل مثلاً استغناءً بتصرف مرادفه وهو يترك هـ

وقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثُ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل : ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً ببلغة الحكم ، وأفرد الخيث والطيب مع تعدد ما يريد بكل إحداهما بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر و اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعلق الميز بالخيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط بتعليقهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخيث على الطيب وعاق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فإن الملقى من الشيتين هو الأدون *

وقرأ حمزة . والسكاسي (ميز) بالتشديد وماضيه ميز ، وماضي المخفف ماز ، وهما - كما قال غير واحد - لغتان بمعنى واحد ، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما في فرح وفرح ، لأن ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد ، ونظير ذلك عاض وعوض ، وعن ابن كثير أنه قرئ (ميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز ، واختلف به يحصل هذا الميز ؟ فقيل: بالحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكه المخالفين، وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ ولهذا أوردته سبحانه بقوله :

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَسِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريراً لهم ، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادئ حتى يخرج المنافقين من بينهم ، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والتناقض ولكنه تعالى يوحى إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على دسوس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون ، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين (حتى يميز الخيث من الطيب) بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا المخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كذلك الارواح في الجهاد ، وإتفاق الاموال في سبيل الله تعالى ، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور ، فان ذلك مما استأثر الله تعالى به ، وتعقبه بأن الاستدراك باجتناب الرسل المنبي عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهن عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء *

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد ما لا يكاد يثبت الدليل ، ولهذا قيل : إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلال بالحاصل من نصب العلامات والادلة ، والله تعالى سيمحكم بذلك فلا تظلموا في غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله ، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار ؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر ، وأولى ، وقد سبقه إليه أبو حيان ، والمراد من قوله سبحانه : (ليطلعكم) : (ليطلعكم) إما ليؤتي أحدكم علم الغيب فيقطع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد ، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملائمة له

فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت
ونقل الواحدى عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمي في صورها كما
عرضت على آدم وأعلنت من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم
من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية « وقال السكلي : قالت قریش : « يزعم
يا محمد أن من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله
تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثاني بأن ظاهر السوق
يقضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكتفى أدنى مناسبة بالقصة في كونها سبباً للنزول على أن في سند هذه الآثار
مقالاً حتى قال بعض الحفاظ في بعضها : إنى لم أقف عليه ، وقد روى عن أبي العالمة ما يخالفها وهو أن المؤمنين
سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمنين والمنافق فنزلت ، والاجتناب الاستخلاص كما روى عن أبي مالك
ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور في تفسيره ، ويقال جوبت المال وجيته بالواو والياء فياء يجتبي
هنا إما على أصلها أو منقلبه من واو لانكسار ما قبلها ، وعبر به لايذان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأتى
إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم (من لا يتداه
الغاية وتعميم الاجتناب لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب
أمر مبین له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم)

وقيل : إنها للتبصيص فان الاطلاع على المغيبات يختص ببعض الرسل ، وفي بعض الاوقات حسبما تقتضيه مشيئته
تعالى ولا يخفى أن كون ذلك في بعض الاوقات مسلم ، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل في القلب منه شيء .
ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الانفس
القدسية لأن ذلك بطريق الورثة لاستقلالهم وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثاني على
أنه إذا كان المراد ما أبده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل في الموضعين لترية المهابة ومثله على ما قيل
ما في قوله تعالى : ﴿ فَأَتَوْاْ بِاللّٰهِ وَرَّسَلْهُ ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضرب كون الخطاب عاماً
للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً .

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاب الايمان به بالطريق
البرهاني والشعاري بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء
بصحة نبوته ، والمأمور به الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من
أحوال المنافقين دخولا أولاً ، وقد يقال : إن المراد من الايمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلقاً على الغيب .
ومن الايمان برسله أن يعلموه عباداً بحيثين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم
في أمر الشرائع ، وكون المراد من الايمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط
(حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالى بمعرفة المؤمن والمنافق . ومن الايمان
برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿وَتَقْوَا﴾ المخالفة في الامر والنهي أو تفقوا التفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى
﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩﴾ لا يكتفه ولا يحد في الدنيا والآخرة ٥

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَيَّخُلُونَ بِمَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئه
لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها ٥

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض
على بذل المال وبين الوعد الشديد لمن ييخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للبالة
في بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول
الاول محذوف لدلالة الصلة عليه ٥

واعترض بأن المفعول في هنا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى
الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز
حذفه إذا دل عليه دليل ٥

ونقل الطيبي عن صاحب الكشف أن حذف أحد مفعولى حسب إتمام يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً
واحداً في المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال:
وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال: (إن الذين ييخلون) الفاعل لما اشتمل على البخل كان
في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزحشرى كنى عز قوة القرينة بالاتحاد الذى ذكره
وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فتى وجدت جاز الحذف متى لم توجد لم يجز ٥
والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أول ولا
تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم - وإن جوزه المولى عصام الدين تبعاً لآل البقاء - حتى قال في الدر المنصون:
إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا تؤكد للظاهر بآتوهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل
الذين، والثاني (خيراً) بآل الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب ٥

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجروها مضاف أى لا يحسبن، أو (لا يحسبن الذين ييخلون) بإتفاق أو زكاة
ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الاتفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ عَظِيمٌ﴾ والتنصيص
على ذلك مع علمه مما تقدم للبالة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بيان لكيفية شرهته لهم، والسين
مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله
تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى ما لا يملك يؤد زكاته مُثْلَ له شجاع
أفرع له زيتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته يقول: أنا مالك أنا كثرك ثم تلا هذه الآية ٥»

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من
فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فييخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلظح حتى يطوقه» ثم قرأ الآية ٥

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم .
 وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأثروا بمثل ما بخلوا به من
 أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه
 حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحماة ،
 وكيف كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدي . وخلق
 آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين
 كتبوا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة ، فلما راد بالبخل كتبوا العلم وبالفضل
 التوراة التي أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم ، أو المراد أنهم يطقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتابان
 فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من
 نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ما نبجز منه السلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب
 قيل : وبعضه أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلَهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي الله تعالى
 وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً ما في السموات والأرض بما يتوارث من مال وغيره بالأحوال التي
 تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما هؤلاء القوم يخلون عليه بمسكهم
 ولا ينفقونه في سبيله واتباعه مرضاته ، فليراث مصدر كالعباد وأصله موارث فقلت الوار ياراً لانكسار
 ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والسلام جار على حقيقته ولا يجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في
 أيديهم مما بخلوا به وينقل منهم إليه حين يسلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والتدامة عليهم ، وفي السلام على هذا
 مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفني أهلها فيقيان بما فيها ليس لأحد فيهما ملك فخرطوا بما يعلمون لانهم
 يعملون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً مسلماً له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَيْرٌ ۝ ١٨٠ ﴾ فيجازيكم
 على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة والالتفات إلى الخطاب للبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة
 أشد وهي قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحزمة . والكسائي ، وقرأ الباقر بالباء على الغيبة *
 ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَا ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير .
 وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس
 فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص . وكان من علمائهم وأخبارهم . فقال أبو بكر :
 ويحك يا فنحاص أتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجددونه مكتوباً عنكم
 في التوراة فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه لنا لفقير وما تنزع إليه كما تنزع
 لنا وإننا عنه لا غنى ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهك عن الربا ويعطينا ولو كان
 غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه ف ضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي
 نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ
 فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك في فقال رسول الله ﷺ : لأنى بكرى رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت ؟
 قال : يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت له تعالى

ما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك فأنزله الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر رضى الله تعالى عنه هذه الآية ، وأُنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حي بن أخطب لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى • وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أنت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا : يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأُنزل الله تعالى الآية ، والجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحداً الرضا بالباقي بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماح مع أنه تعالى سمع بجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا - كما في سمع الله لمن حمده - وإنما عبر عن ذلك بالسماح للإيدان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكره ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكييد القسمي ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى ، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا : فبى المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لأنه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويرداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل ، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى •

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾ أى سنكتبه في صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازى والكتابة حقيقة ، أو سنحفظه في علينا ولا نهملها فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكيد أى لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والهيول ، كيف لاهو كبر الله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلُهُمُ الْإِنِّيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم وإخوان وتنبها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجتراً على قتل الأنبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الأمر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ما قالوا (وقتلهم الأنبياء) في مقام العذاب ونجزيمها جزاءً أمثالا لتشار كهما في أن في كل منهما إيظالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه •

﴿ وَقَوْلُ ذُو قُرْآنٍ عَذَابَ الْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أى وننقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا يقال إلا وقد وجد العذاب والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب اليه من الإضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الإفاضة للسبب لتنزله منزلة الفاعل - كما قاله بعض المحققين - والذوق - كما قال الراغب - وجود الطعم في القم ، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا - كما قال ناصر الدين - لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الإنسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين وإتباع الأنبياء غصصاً

وشبوا في أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد،
وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك: كما قال الضحاك -
خرجه جهنم، فالاستناد حيثند مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق
المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق طلة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتمخلص منه، والمؤذن
بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب
وفيها قبلها ما لا يخفى أيضاً من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول
بصفة الغيبة ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم
شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أي باسم الإشارة مقروناً باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى:
﴿ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ﴾ أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الانبياء وهذا القول الذي تكاد السموات
يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارجل
العمل عليه، يجوز أن لا يتجاوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكرها
أو الكثیر منها يراول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ما قدمت
فهو داخل تحت حكم بآه السيئة وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقضي إثابة المحسن
ومعاقبة المسيئ - وبآله ذهب الفحول من المفسرين - وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك
التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب *
وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظالماً لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب
لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سبباً له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين
السبب والعلّة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن
القلم سبب الكتابة غير موجب لها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجب *
فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جداً، وأما قولهم في العدل المقضي الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى
وطبوعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبت عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي:
« سبقت رحمتي غضبي »، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم
لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظالماً ويكون نفي الظلم سبباً بأن يكون السبب سبباً غير موجب ولا محذور حيثند *
لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجباً
لأننا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وأن الله) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب
المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لاتزاع فيه،
وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالماً فنقول هو
مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال باتقاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنياً على كون
المراد بالسبب السبب الموجب - كما قلنا - ويرد عليه ما أوردها ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد
غير هذا وذاك فليبين حتي نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقم العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذلول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام المولى فدلالتة عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه - كما في طلوع الشمس ووجود النهار - فالعدل أعنى نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعنى الظلم سبباً لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعدمها مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لأن لا يعذبهم بذنوبهم • وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله : وأنت خير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المذنبين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القليل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً ، وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعدمها مقيدة الخ أراد به أن عينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر ، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فإن كلامه ليس في منافية هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافية احتمال التعذيب بلا ذنب لتعني سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتفريع المخاطبين وتبكيهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم • فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل أولاً عن غرور المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وهناقيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ما سببنا أن إن شاء الله تعالى تدافع يتراعى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى •

والحاصل أن العطف هنا مالم لا بأس به وهو الظاهر - واليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - واليه ذهب شيخ الاسلام - (أن) وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالعلماء ليان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثم على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير مرجحة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لاصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في (ظلام) باعتبار السكينة لا الكيفية، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للافتقار بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً، وبأن (ظلام) للنسب كمطار أى لا ينسب إليه الظلم أصلاً وبأن كل صفة له تعالى في أكل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفى اللازم لنفى الملزوم، واعتراض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمة الكلام في هذا المقام ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم، وجوز أن يكون في موضع جز على البدلية من نظيره المتقدم.

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهودا . وزيد بن النابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحجي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ لَنَا﴾ أى أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا تُؤْمِنَ﴾ أى بأن لا نصدق ونعترف ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدعى الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيََنَّاقُرْبَانِ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نعيم وغيره . كما قاله غير واحد . وقرئ (قربان) بضمين ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ أريد به نار يضاه تتزل من السماء ولها دوى، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إيمان باب الاستعارة أو المجاز المرسل، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائناً في زمن الانبياء السابقين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار للقربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائل المعجزات شرع في ذلك، ولما كان مرادهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبتكتهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مَنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم لما كنتم تقتربون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذى تأكله النار ﴿فَلَمْ قَلِّتُمْهُمْ﴾ أى فالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات آخر ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٨٣ أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما افترضتموه، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لاسلافهم لرضاهم به . على مامز غير مرة . وإتمام يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم، والمعجزات تابعة للصالح، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء زعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتياكم فآمنوا بهما فانهما آتيان بغير قربان، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به

﴿فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ﴾ جاؤا بمثل ما جئت به، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فإنه لتسلية ﷺ من تكذيب قومه واليهود له، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسل، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير في الكلام *

وقال عصام الملة: لاحاجة إلى التأويل، والقول بال حذف إذا المعنى إن يذنبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثك، وفي ذلك إال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية، ونظر فيه بأن التسلية - على ما ذهب إليه الجمهور - أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصرحاً وعلى الثاني لاشركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وصرحاً، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك، ولا شك لذى ذوق أن الأول أبلغ في التسلية، وعليه يجوز في (من) أن تعلق - بكذب - وأن تعلق بمحذوف وقع صفة - لرسل - أى كاتبة من قبلك وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذى عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه: ﴿جَاؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحات الباهرات ﴿وَالزُّبُرِ﴾ جمع زبور كالرسل والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ أى الموضح أو الواضح المستنير *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه السدى ومعنى مجى الرسل به مجيهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفي زبر الاولين) على وجه، وعن قتادة أن المراد به الزبرو الشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور . وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الحثيات كشئ واحد *

وقرأ ابن عامر - وبالزبر - بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام *

ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام، وبالزبر الحروف باعتبار مسمايتها ورسمها كآب، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً *

وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراراً لا يعقلها إلا العاملون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذى هو عبارة عن ثلاثة حروف، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تحريج كلام الله تعالى عليه *

والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شئ مودون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ أى نازل بها لا محالة فكأنها ذائقة الموت وهو وعد ووعد للبصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل

(٢- ١٩ ج٤ - تفسير روح المعاني)

الهموم والأشجان الدينية ٥

وفي الخبر « أكثروا ذكر هادم اللذات فإنه مذكور في كثير لإوقله ولا في قليل إلا وكثره » وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منها جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إخراجها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصنع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم ٥ فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: (كل من عليها فان) قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة: متنا، ووقع الموت للأفئدة في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية بما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين ٥ ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة، فإذا قلست الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تنفخ الرطوبة الأصلية فتطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة السكاف ورطوبة النون، ولعلمهم بفرق بين موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقياً حال حصول المدقوق فتدبر، وقرأ البيهقي (ذائقة الموت) بالتونين ونصب الموت على الأصل؛ وقرأ الاعمش (ذائقة الموت) بطرح التونين مع النصب كما في قوله: فألفيته غير مستعجب ولا ذا كرا لله إلا قليلاً

وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، و(ذائقة) الخبر، وأنت على معنى (كل) لأن (كل نفس) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ (كل) جازه ﴿وَأَمَّا تَوْفُونَ أَجُورَكُمْ﴾ أي تعطون أجزية أعمالكم أافية تامة ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أوشر تصل إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري. والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران »، وقيل: النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزء لبعض الأعمال في الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تعين عنده هذه النكتة ٥

﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنْ النَّارِ﴾ أي بعد يؤمنه عن نارجهم، وأصل الزحرة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ قَدْ قَازَ﴾ أي سعد ونجحاً قاله ابن عباس، وأصل الفوز الظفر بالبيعة، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد، وفي الخبر « لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية » ٥ وأخرج أحمد. ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهره ٥

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿إِلَّا مَتَّعُ الْغُرُورِ ١٨٥﴾ المتاع ما يتمتع به ويتنفع

به بما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتره إشارة إلى غاية ردها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدياليب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق
وعن قتادة هي متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لبن مسها قاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أوجع غار ﴿لَتُبْلَوْنَ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أولهم معه ﷺ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا لقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم البلاء بما يزيد في اللاأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطاب وتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجمل مسوقة لتسليية أولياء الله تعالى عما سيقعونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقى لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور)، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولا م الكلمة محذوفة لعله تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعاً للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفاً مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿في أموالكم﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعي أن الأول الممثل في كلامهم بالإتفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الانتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الاقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم (و) في ﴿أنفسكم﴾ بالقتل والجراح والأسر والأمراض. وفقد الأقارب. وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشراف. أو لأن الرزاي في الأموال أكثر من الرزاي في الأنفس ﴿وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعون منه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر عن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصریح بالقبلة إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أَذَى كَثِيرًا﴾ كالطعن في الدين ومخضطة من آمن والإقتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿وإن تصبروا﴾

على تلك الشدائد عند دور ودها ﴿وَتَقْوًا﴾ أى تمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل إليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرّة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المدح كورضناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل ، أو للايدان ببلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما *

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناءً بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ﴾ أى الأمور التى ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز ، أو بما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده ، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر - كإثقله الرغب - والاشهر عزمت على الأمر ، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطئ النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، وبما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فأذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الإرادة والاحتجاب ، ومنه قول أم عطية رضى الله تعالى عنها: نبيتان عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة ، وقولهم : عزمت الله تعالى - كإثقله الأزهرى - ومن هذا الباب قول الفقهاء : ترك الصلاة زمن الحيف عزيمة ، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل : (ولن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم ، أو نحوهما (فإن ذلك) الخ ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم حينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط ، وفى إبراز الأمر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار مآل اللطف بالعباد ما لا يخفى ، وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبزوالها نسخ ذلك ، وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التى لاتنافى الأمر بالقتال ، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الإشارة إليه ، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فذكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عباد فى بنى الحارث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مرّ بمجلس فيه عبد الله بن أبى - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلط من المسلمين والمشركين عدة الأوثان واليهود ، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال : لاتعبروا علينا فلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى ، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى : أيها المرء إنه لأحسن بما نقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فن جاءك فاقصص عليه ، وقال عبد الله بن رواحة : بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كانوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عباد فقال له : يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب - يريد عبد الله بن أبى - قال : كذا وكذا فقال سعد : يا رسول الله اعف عنه واصفح فو الذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك ، وقد أصلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجه ويعصبوه بالعصاة فلأرد الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق ففص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ ، فأنزل الله تعالى الآية *

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قد قدم المدينة وأهلها أخلاط، منهم المسلمون ومنهم المشركون، ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم لهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية هـ وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشب بنساء المؤمنين فقال ﷺ: «من لي بأبن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله فخرجه ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قاتلوا ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آتَوُوا الْكِتَابَ﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة - وإليه ذهب ابن جبير - وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة، وإمامه يشملهم وأحبار النصارى - وهو المروى عنه من طريق علقمة - وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقييد حالهم، وقيل: رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أتوه، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون - وإذا أخذ ربك من الذين أتوا الكتاب ميثاقهم - ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم، والضمير للكتاب أي بالله لتظهر جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جعلتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السدي. وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام *.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم في رواية ابن عباس ليبيته ياء الغيبة وقد قرء علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول: استحلفته ليقوم، والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول: استحلفته لتقوم - كأنك قلت: قلت له: لتقوم، والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول: استحلفته لأقوم، ومنه قوله تعالى: (تقاسموا بالله لبيته وأهله) بالنون والياء والتاء، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجئ فيه الياء التحية لانه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفياً، وقال أبو البقاء: إكشافاً بالتوكيد في الفعل الأول *.

وجوز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدا بعد الواو أي وأتم لا تكتمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً أي لتظهرنه غير كاتمين، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للبالغة في إيجاب المأمور به - كما ذهب إليه غير واحد - أولاً لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائفة والشبهات الباطلة كما قيل هـ.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (لتبينته للناس ولا تكتمونه) بقوله لتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً، ولعل الكلام عليه أفيده.

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه ﴿فَبَيَّنْهُ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَأَى ظُهُورَهُمْ﴾ ولم يراعوه ولم يلفتوا إليه أصلاً فإن البذوراء الظهور تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشئ نصب الدين ومقابلها ﴿وَأَشْتَرُوا بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتابه ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿كُنْماً قَلِيلاً﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧﴾ أى بئس شيئاً يشترونه بذلك الثمن فانكرة منصوبة مفسرة لفاعل - بئس - وجملة يشترونه صفته ، والخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل - بئس - والخصوص محذوف أى بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الاليم ، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك ، وفي الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم بإجم من نار » ، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عماره قال : أتيت الزهرى بعد أن ترك الحديث فالفيتة على بابه فقلت : إن رأيت أن تحدثنى ؟ فقال : أما علمت أنى تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثنى ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثنى فقلت : حدثنى الحكم ابن عيينة عن نعيم الخزاز قال : سمعت على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : لحدثنى أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبى هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية •

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبى عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فافتره السلام أنها زلت - وهو يهودى - وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت فى أهل الكتاب ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للاخطاب أى لا تظننه ﴿الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أوتُوا﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أنى ، وقرئ (بما أوتوا) و (بما أوتوا) وروى الثانی عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا﴾ أى أن يحمدهم الناس ؛ وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بِمَا لَمْ يَقُولُوا﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم من طريق العوفى : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأله عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا (بما أوتوا) من كتمان ما سألهم عنه » ، وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبیر أنهم (يفرحون) بكتانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم (ويحبون أن يحمدوا) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملۃ لبيان ما يستتبع أفعالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى ، وقد أدرج فيها بيان بعض آخر من شأنهم ونفصاتهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجلية ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيداناً بشرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . واليهيقي في شعب الايمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقدمهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا اليه وحلفوا وأحوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد هؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود .

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشبهة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون بحبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومها شاملاً لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل مثل منتظما للمعهودين انتظاماً أولاً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً أفضل من كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم مافي (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم أتوا بحسنة في نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر في هذا سهل ، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهذا الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومها لأجرأه خبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الخبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرّة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية - كما قيل - وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شئ أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده

البعض من الكبائر ؛ فليفهم ، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول - لتحسبن - وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ ﴾ تأكيد له والعرب - كما قال الزجاج - إذا أطال القصّة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالاولى لو تركه ، فنقول : لا تظنن زيداً إذا جامك وكلّمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن توكيذاً وتوضيحاً ، والفاء زائدة كما في قوله : ﴿ فاذا هلكت ﴾ (فعند) ذلك فاجزعي . والمفعول الثاني في قوله سبحانه :

﴿ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و (من العذاب) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفازة للقر وحيتذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أى منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أى بمفازة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب ، واعتراض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه ، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا ، وبياه الغيبة وفتح الباء فيها على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه في القراءةين كما ذكر من قبل •

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول ، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل (لا يحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم ، و(بمفازة) أى (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة) • ويجوز أن يكون المفعول الأول - لا يحسبن - محذوفا والمفعول الثاني مذكورا أى أعنى (بمفازة) أن (لا يحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين ، وقوله تعالى : (فلا يحسبنهم) مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولى (لا يحسبن) مذكورا ، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني ، والثاني (بمفازة) وهو مبني على جعل التأكيدهو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما ، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تمحاش عن الحذف في هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك ، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين ، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسبو المفعول الأول الموصول ، والمفعولى الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانهم عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسبو مفعولاه الضمير المنصوب و(بمفازة) وتصدير الوعيد بنبيهم عن الحسبان المذكور - على ما قال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطاعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما يجوابه من المؤاخذه الدنيوية وعليه كان مبني فرحهم ، وأما نبيه ﷺ فلتعريض بحسبانهم المذكور للاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ •

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على مامر غير ظاهر إلا أن يقال بالغليب ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ ﴾ بيان ثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشر اليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب وي لوح بذلك الجملة الاسمية والتشكيك التفخيخي والوصف • وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الآخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين نيامين الناس لأن لباس الزور لا يبقو ينكشف حال صاحبه ويفتضح ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيف يشاء ويختار إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٩ ﴾ تقرير إثر تقرير والإظهار في مقام الاضمار لترتية المهابة مع الاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من المجتئين بالتقرير ، وقيل : بمجموع المجتئين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه ردّ لهُن الأمر ٥

هذا ٥ ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ولا يحزنك﴾ لتوقع الضرر، أو لشدة الغيرة (الذين يسارعون في الكفر) لحجابهـم الاصلـي وظلمتهـم الذاتية (إنهم لن يضرُوا الله شيئاً) فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضرُوك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) ولهم عذاب عظيم لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (لن يضرُوا الله شيئاً) ولكن يضرُون أنفسهم لحرماتها تجلى الجلال (ولهم عذاب عظيم) لكونهم غدواً بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم) وزيد في مددكم (خير لأنفسهم) يتفقون به في القرب إلينا (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازديادهم حججاً على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرد عدمهم عن منبع العز (ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أنتم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حق يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالإخلاص . واليقين . والمكاشفة ومشاهدة الروح . ومناغة السر ومسامراته . وذلك بوقوع الفتن والمصائب ينكم (وما كان الله ليطعكم على الغيب) أى غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيطلعهم على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي يتشكروا به (فآمنوا بالله ورسله) بالتصديق والتمسك بالشرعة ليكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن الله تعالى غيباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدرات المكنونة عن قلوب الأغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات في الأفعال ، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الأخير فغير واقع لاحد أصلاً فإن الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل في وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الانبياء . والصديقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى (هو خير أَلهم بل هو شر لهم) لاحتجابهم به (سيطوفون مآبخلوا به يوم القيامة) ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين أن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمسك من إرشامهم ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين ٥

وقال ابن عطاء: السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقي

معه ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيها وقولوا ما قالوا . وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فطلب حينئذ الارتداد برداء الربوبية ، ومن هنا تقول : (أنا ربكم الأعلى) أحياناً مع حجابها وبعدها عن الحضرة (الذين قالوا إن الله عهد النينا أن لا تؤمن لرسول حتى تأتينا بقربان تأكله النار) قيل : إنه روى أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله ، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتقنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم ، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا الرسول الخاطار الرحاني والالهام الرباني لا تنقاد لك (حتى تأتينا بقربان) هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكاً لله عز وجل فتأكلها نار المحبة (قل) ياوارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلي) أي واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذليقتن) وهو جعل الدنيا وما فيها قرباناً (فلم قتلتموه) أي غلبتموه ومحوتموه حتى لم تبقىوا أثراً لتلك الواردات (إن كنتم صادقين) في أنكم تؤمنون لمن يأتكم بذلك (فإن كذبوك) خطاب للرسول الأعظم ﷺ (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثاني إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير ، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحاني والرسول إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى (ثم توفون أجوركم) على اختلافها يوم القيامة (فن زحرج عن النار) أي نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فازوا الحياة الدنيا) ولذاتها الفانية (لإمتاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي (لتبلون) لتختبرن في أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إهلاكها مع حبكم لها . وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملاها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءً ومن امتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية ففيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التي هي زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى (أنا ربكم الأعلى) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسأ ثاس شهواتها وسكر بها صار كبعلعام (فقله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس ، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الالتباس (ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيراً) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع (وإن تصبروا) على مجاهدة أنفسكم (وتتقوا) النظر إلى الأغيار (فإن ذلك من عزم الامور) أى من الأمور المطلوبة التي تجز إلى المقصود والفوز بالمطلوب (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الظاهر هنا عدم حجة إرادة المعنى الذي أريد (من الذين أوتوا الكتاب) آتفاً ومن حمله عليه يتكلف جداً فله باق على ظاهره ، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير (فيذوه وراء ظهورهم) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر (ولا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويعجبون برؤيته (ويحبون أن يحمدا) أى يمدحهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمدين عند الله (بما لم يفعلوا) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) وهو عذاب الحرمان والحجاب (ولله ملك السموات والارض) ليس لأحد فيها شيء وهو المتصرف فيها وفيما اشتملنا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر (والله على كل شيء قدير) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتماً بتحقيق مضمون الجملة أى إن في إيجادهما وإشائها على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿وَاتَّخَذَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ أى تعاقبا وبجئ كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع ، وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الارض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب اليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسهم بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب اليه هو مذهب الحنكاه المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونفثات مطربة لسكون سيرها على وزن معلوم فتلك نفثات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيباً يمكناً في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم ، وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكره لكان السير السير بعينه ، ولذلك يصيدون في علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكر وأن الارض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيدون في الاوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره ما ذهب اليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الارض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

برعهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشعر بأنه لا قطع فياذهب إليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما باتقصا الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بحسب الازمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأماكن إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أياهاما الصيفية أطول ولياها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياها، وإما في أنفسهما فإن كربة الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصرًا أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الاسلام أيضاً وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كربة الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أوقاتها وكثرت الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفافاً وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كاليساط فهي مدحية دحاهما من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكربة والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه للموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين *

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم ينجح في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاضى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحدة ليلة مثل ثمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أهل وأهل، ويقال: كان الاصل فيها ليلة فخذفت لأن تصغيرها ليلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضى فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني *

﴿لَا يَتَّخِذُ﴾ أى دلالات على وحدة الله تعالى وإلّاهه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنون فيه للتفخيم كما وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكان الغيب ولم يظهر بعد ﴿لَا أُولَى الْأَلْبَابِ﴾ أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم، ومنه خير «إن الله تعالى منع منى بنى مدح لصلتهم الرحم وطعنهم في آلباب الإبل» أى خالص إلبهم وكرائمها، ويقال: لب يلب كمض يعض إذا صار لييا وهى لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: لب يلب ككفر يفرز، ويقال: لب الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالِب، وحكى لب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعفة ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الاتقان ونهاية الاحكام

لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخاف: اودلك يستدعي كمال العلم والقدرة بالإلحاح، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغير، والثاني طريق الإمكان، والأكثر على ترجيح الثاني، والبحث مفصل في موضعه.

وإنما أقصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منها، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الأرض، أولاهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلي القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم: وقال ناصر الدين: لعل ذلك لأن مناطق الاستدلال هو التغير، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها، واعترض بأنه مبنى على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه، ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكفى بها؛ وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فإن ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته.

وما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: أنت قريش اليهود فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه وبده يضاه لناظرين وأتوا النصراني فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرئ الإكه والابرص ويحيي الموتى فاتوا النبي ﷺ ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) وأخرج ابن حبان في صحيحه، وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت: وأى شأنه لم يكن عجبا؟ إنه أثنائي ليلة فدخل معي في لحاف ثم قال: ذرني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكي حتى سالت دموعه على صدره ثم ركم فبكي ثم سجد فبكي ثم رفع رأسه فبكي فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً ولم لأفعل وقد أنزل الله تعالى على في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه: (فققنا عذاب النار) ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ماروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: (إن في خالق السموات) الآية.

وأخرج الشيخان، وأبو داود، والنسائي، وغيرهم عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه يديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم.

(الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) في موضع جزعني أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ما أخرجه الاصهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ينادى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟ قالوا : أي أولى الألباب تريد ؟ قال : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ فقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوا هاخالد بن » والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذكر غافل ، وإليه ذهب كثير ، وعند ابن جريج قراءة القرآن ذكر أ فلا تكرر للمصطلح القادر ، نعم نص بعض الشافعية على كراهته له إذا غطى رأسه للنوم : وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال ، وسواء قارنه ذكر اللسان أولاً ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته ، وعليه فيحمل ما حكي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً) فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين ، وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضاً ليتم التفسير وتحقيق المصداق .

وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني من طريق جوير عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقعاً ، وإن لم تستطع قاعداً ففعل جنب ، وكذلك أمر عليه السلام عمران بن حصين ، وكانت به بواسير - كما أخرجه البخاري عنه - وهذا الخبر احتج الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلي مضطجعا على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقدم بدنه ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على مذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذكر في الهيئات المذكورة دل على أن غير هاليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل ، وتحقيق نص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه .

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد - كنيام ورقود - جمع قائم وراقد ، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤلّين بقائمين وقاعدين لتأتى الحالية ، وقوله تعالى : (وعلى جنوبهم) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أي وقائمين على جنوبهم أي مضطجعين ، وجوز أن يقدر المتعلق بالمحذوف خاصاً أي ومضطجعين على جنوبهم ، والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدوام واقفاهم منها عرفانها لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لاستحالة بل في غالب أحوالهم ، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً (وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) عطف على (يذكرون) وعطفه على الأحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكير لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني ، وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكير إنما يكون بالقلب والروح ، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا ينبغي من اللطف ، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في النفس وآخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ولشبهة في تقدم الأول على الثاني ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى ، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق ، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكير بالخلق لله في التفكير في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه ، وقبور هذا النهي في غير ما حديث ، فقد أخرج أبو الشيخ . والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال : « خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال : لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق » وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى » ، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - في كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكير في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الاحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية مالم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له ، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال - و - الخلق - إمامي معنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والارض أعمن أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما : أو على أنها يائية أي في المخلوق الذي هو السموات والارض ، وإما باق على مصدرية أي يتفكرون في إنشائهما وإبدائهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحده الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتفنن إلى غير ذلك من صفات السكال ، ويحجزهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ، ولشراقة هذه الثمرة الحاصلة من التفكير مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات ، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فكرة ساعة خير من عبادة سنة » ، وعنه أيضاً مرفوعاً بينا رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنني لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فظفر الله تعالى له فغفر له ، وأخرج ابن المنذر عن عون قال : سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء ؟ قالت : التفكير والاعتبار .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لاثنتين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمان - أو نور الإيمان - التفكير ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكير (في خلق السموات والارض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكير فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل ، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايدان يظهر اندراج ذلك في ذكر ربنا أن الاختلاف من الاحوال التابعة لآحوال السموات والارض على ما أشير اليه ، وإما للاشعار بمسارعة المذكرين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب .

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ الإشارة إلى السموات والارض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى

المخلوق ، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق ، وقيل : اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات بحجة يجب أن يعنى بكلمة تتميزها استعظاماً لها ، نظائر ذلك قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقاً أو ما لا فائدة فيه يعتد بها ، أو ما لا يقصده فائدة ، وقيل : الناهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة ، ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة ، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلقاً باطلاً ، أو حال من المفعول . والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق ، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة فلا ينبغي عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه ، بل خلقته مشتملاً على حكم جليلة متظلماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها أو تكل أقدام الازدهان دون الوقوف عليها بأسرها ، ومن جعلتها أن يكون مداراً لمعاش العباد ومناراً يرشدكم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطق به كتابك وجاءت به رسلك .

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدراً يقولون (ربنا) الخ ، وجملة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أى يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين . واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكيرهم في خلق السموات والأرض فأنهما ما يؤدى إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب ، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل ، فاللافت أن تكون جملة القول استثنافاً مبيناً لنتيجة التفكير ومدلول الآيات ناشئاً عما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم - بأولى الالباب - ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكير في مجال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل : فإذا يكون عند تفكيرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة ؟ فقيل يقولون كيت وكيت عما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً ، (لاولى) ، وأما على تقدير كونه مفضولاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتى الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذان مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكيرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى ، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق . والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه ، ثم كون هذا القول من نتائج التفكير مما لا يكاد ينكره ذو فكر ، وتوضيح ذلك - على رأى - أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا : (ربنا) ثم لما اعترفوا في أن كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا : (ما خلقت هذا باطلاً) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها ، فإذاً هو ليس بحجم ولا عرض ولا في حيز ولا بمقتدر (ولا ولا...) فقالوا : ((سُبْحَنَكَ)) أى تنزهاً لك عما لا يليق بك ، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الاشتهاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السبابة بأعاده أندر ، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المسكفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالية طلبوا النجاة بما يحق بالمقصرين ويليق بالخائين فقالوا : (فَقْنَا عَذَابَ النَّارِ ١٩١) أي فوقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل : إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه (ربنا ما خلقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل : فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التي هي جزاء من عصاك ، و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العيب عن خلقه وبعضهم قال : هذا التأكيدي لم يقل بالاعتراض ، وجعل ما بعد الفاعل متربا على التنزيه المدلول عليه (سبحانك) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزيهه تعالى عن رد سؤال الخاصين المتنجسين اليه فيه ، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك (فقنا عذاب النار) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدا ، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفي الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالاباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة اليه عرشانه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشملة على المصالح والحكم كما ينبى عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق بالامر والبعض الآخر متعلق بالنهى مثلا باعتبار كون البعض مشتملا على الحكمة والبعض الآخر عاريا عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علبت هو مالا فائدة فيه مطلقاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتغالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجملة التي لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد صدرت على يده والإلزام خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلق بالنهى لحكمة أيضاً وهو لا يستدعى كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضا سبحانه بأشعرا المستدعى ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الازلى فدعى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العيب بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العيب ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لأبأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالمعنى الذاتي وعدم الاستيكال بالغير كما أشرنا اليه في البقرة ، واحتج حكما الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسبابا عادية للارضيات لاحقيقة وأن التأثير عندها لا يها ويكنى ذلك فائدة لخلقها *

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى بما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب الاسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولولم بإذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لاسببه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في الضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الاظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والايدان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتحويل، وذكر الادخال في موارد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والاخراج - كما قال الواحدى - جاء لمعان متقاربة فمن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعدته، وقيل: أهانته، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحي منه. وقال ابن الانباري: الخزى في اللغة الهلاك ب تلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جمل الجزاء أمراً أظهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفرادها وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزى بما قيد، واحتج حكاء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الاخراج بناءً على أنه الالهة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس - كما قال الامام الرازي - وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه)، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا وادها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجي الذين اتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروى عن أنس. وسعيد بن المسيب.

وقادة - وابن جريج •

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكباير منهم الخروج، وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الخ تنزيح الخزى فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفي الخزى المخلد. وأيضاً يحتمل أن يقال: الاخراج مشترك بين التخجيل والهلاك والمثبت هو الاول والمنفي هو الثاني، وحيث لا يلزم التنافي، واحتجت المرجحة بما على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي) الخ والمدخل في النار مخزى لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخرى فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصَارٍ ١٩٢﴾ أي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه بما هو فيه، والجملة تذييل لأظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لأنهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتسلكت المعتزلة بنفي الانصارعلى نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأوجب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخلص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه.

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها لأنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عام في نفي الأفراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقيد بما يطلب النصر أولاً لاجله لمن أخذ يعاقب فقلت: ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل يفهم منه لم يمنعه أحد مما حله به، ثم إن سلم التساوى لم يدل على النفي: وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة - وهي أكثر من أن تحصى - مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو يقال شيخ الإسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفسركم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكير مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تقديره مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى جال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار جال الضراعة والابتهال إلى معبود الاحسان والإفضال، وفي التأكيدي أن يذنب صدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكالانشاط، والمراد بالنادي رسول الله ﷺ وهو المروى عن ابن مسعود. وابن عباس. وابن جريح. واختاره الجاثي. وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظي. وقناة، واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على عمر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: (سمعنا منادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجداث وهن صموت) وسكان تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وإثارة على الداعي للإشارة إلى جال اعتنائه بشأن الدعوة وتبلغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، فني الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتها إليه تعدى باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في الإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة - كما ذهب إليه البعض - وجملة (ينادى) في موضع المفعول الثاني - لسمع - على ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى - سمع - هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام؛ وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحارث قال

في أماليه: وقد توهم أن السماع متعدد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلهم: سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلاً، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذ تدعون) ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه، وإنما المسموع منه كالشعوم منه فكأن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو بما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبيينه ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون أصواتكم انتهى، والخشعي جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر، وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جملة حالاً أو وصفاً أن يجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أثرت الوصفية أو الحالية. وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره - وهو غير صحيح - لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه، والإيدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم، وفي إطلاق المنادى أولاً حيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعي له، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادي للإيمان) ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة، وحذف المفعول الصريح - لينادي - إيداناً بالعموم أي ينادي كل واحد ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أي أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية، وأبأن آمنوا - على أنها مصدرية، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادي لأن نداه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادي للإيمان) أي يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم، وعلى الثاني يكون - بأن آمنوا - متعلقاً بـ (ينادي) لأنه المنادى به وليس بدلاً من الإيمان - كما زعمه البعض - ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو مفقود لمعنى الطلب المقصود من الكلام * وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من السكك بمجرد معنى المصدر لتلايفوت المقصود من الأمر وأخويه، وفي التمرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليدكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَسَامِعًا﴾ عطف على (سمعتا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع عن غير مهلة، والمعنى فآمنوا ربنا لما دعينا إلى ذلك، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا ينبغي بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير - كما قيل - للتضرع وإظهار لسكالك الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَأَغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاسترلنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي كبائرنا ﴿وَكَفَّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ أي صفائنا، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس. وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الاثم العظيم، ولذلك تسمى تبة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة فمن البسوء وهو المستقيح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف، وتأيده بأن القرآن يختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه - وهو يقتضى أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضى مجرد الاخفية : وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فان الاخفية وعدمها فيما لا ستره عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد *

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأثر من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الازهاق والازالة ولهذا يعدى بمن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر (لنا) و(عنا) في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الاول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لانه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لانه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الاشاعة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتى تحقيق ما فيه فتدبر ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ أى مخصوصين بالانخراط في سلوكهم والعزم من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفيق وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحجون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه * والابرار جمع بر كآرباب جمع رب ، وقيل : جمع بارز كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف *

وبعض أهل العربية أثبتوه وجعله نادراً ، ونسكته قولهم مع (الابرار) دون أبرار التثنية ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن في ذلك هضمًا للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لانه من باب - هو من العلماء - بدل عالم ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا ﴾ أى بعد التوفيق ﴿ مَا وَعَدْتَنَا ﴾ أى به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ عَلَى رُسُلِكَ ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في السلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الاول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثاني وعدتنا وعداً كائناً على السنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه - بآتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر *

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أى منزلاً أو محمولا (على رسلك) * واغترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقاً ، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أوصفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأجيب بمنع انحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى ثمانية الجواب ، وأن إنكار أبي حيان ليس بشئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه * وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق - بآتنا - ولا حذف لشيء أصلاً ، والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معاناً أجرنا - فان الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكهم معهم إدامتهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ، بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مرّ غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادي هو واحد الأحاد عليه السلام وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه عليه السلام تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار حال الثقة بإنجار الموعود بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروى.

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتخلية متأخرة عن التحلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبي وعلى عدمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما لا يخفى - فيكون دونه فلهذا أخرعته، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخرى تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْا يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمرآحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول (لا تحزنا) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لا تحزنا في الدنيا ولا تحزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فغيروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكانهم لما طلبوا ما هو المتبني الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأثوم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يتدفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الأمانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشد منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي قلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعامين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من اللجاج - والله تعالى يحب المحلين في الدعاء - فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بمبايعة صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولقطاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلّا، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويترجح - بل يكاد يجب أيضاً - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تحزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْعَمَدَ ۙ ۱٩٤﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، وإليه يشير كلام الاجهوري، و (العماد) مصدر ميمي بمعنى الوعد، وقيدته بالكثير هنا بالإنابة والإجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك المطف

في هذه الأدعية المفتحة بالنداء بعنوان الربوبية للإيدان باستقلال المطالب وعلو شأنها، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة: يارب فأجابه الله تعالى لييك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يارب أهذا لي خاصة؟ فقال: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال: ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى بما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: «وما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر للحسن فقال: أما تقرأ القرآن (ربنا إنا نسئعنا مآثيا) الخ (فإن قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعاً فكيف طلب القوم ما هو واقع لمخالفة؟ (قلت) أعجب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعود، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم: (إنك لا تخلف الميعاد) وبهذا يلتم التذليل أتم التتام، واختار هذا الجبائي، وعلى بن عيسى، أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه: (ادعوني) فلا يضر كونه متعلقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافه، ومن ذلك (رب احكم بالحق)، وقيل: إن الموعود به هو النصر لا غير، والقوم قد علوا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر، فالوعود غير مسئول والمسئول غير موعود، فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال: إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا: لا نصبرنا على أناتك وحملك، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضاً وفيه كلام يعلم بما قدمنا، وقيل: ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخزج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمجمل عن التحقيق، ويؤيده وهذا على وجه قوله سبحانه ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الاستجابة الإجابة، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد، والاستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتعدى باللام وهو الشائع، وقد تعدى بنفسها كما في قوله:

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وهذا كما قال الشهاب. وغيره: في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه، والقاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً) ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغة الماضي هنا للإيدان بتحقيق الاستجابة وتقررهما، ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية (فاستجاب لهم) الخ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على (يتفكرون) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعني قوله سبحانه: (ربنا) الخ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الأبواب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن ، وفي ذكر الرب هناء مضافاً ما لا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذى . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الحجرة بشئ فأنزله الله تعالى (فاستجاب لهم) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هي أول ظليعة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تنمة لما قبلها .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) .

﴿ أَيْ لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ ﴾ أى باني ، وهكذا قرأ أبى ، واختلف في تحريمه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لا يضيع عمل عامل) منهم أى سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أَيْ) والخطاب في (منكم) من باب الالتفات ، والنسبة الخاصة فيه إظهار ربال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والاشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء .

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمخدوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المجرور في (لهم) والتقدير مخاطباً لهم باني ، أو مخاطبين بأنى الخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول - وهو مذهب الكوفيين - ويؤيد القولين أنه قرئ (إني) بكسر الهمزة وفيها يمين إرادة القول وموقعه الحال أى قائلاً إني أو موقلاً لهم (إني) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفها ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل والآن اختلف فيها شدة وضعفاً ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر لما لا يخفى ، وقرئ (لا أضيع) بالتشديد ، وفي التعرض لوعده العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كانوا واجبة عليه تعالى - كذا قيل - والمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التصنيع ويقال : ضاع يضع ضيعة وضياًعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أى لأبطل عمل عامل كائن منكم ﴿ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَتَى ﴾ يان لعامل ، وتأكيده لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب .

وجوز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ مبتدأ وخبر ، و (من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الأثى والأثى من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعدة . وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى : ﴿ قَالِذِينَ هَاجَرُوا ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحسن أفرادهم مع المدح والتعظيم .

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ماتستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى للثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى. وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسرو اضطراب لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) الخ تأسيساً ﴿ وَأُذُوا فِي سَبِيلِ ﴾ أى بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الإيذاء ما هو أعم من أن يكون بالاخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ أى الكفار في سبيل الله تعالى ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ استشهدوا في القتال •

وقرأ حمزة. والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر حينئذ يتأني ما ذكر لإمطريق التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من بين - كما هو رأى الكوفيين - أى والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضرة، والجملة حالية - مما لا ينبغي أن يخرج عليه السلام الجليل •

وقرأ ابن كثير. وابن عامر (قتلوا) بالتشديد للكثير ﴿ لَا كُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لا كفرون، والجملة القسمية خير للبند الذى هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثاني - فإما أن يقال: إنه محلا من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذى لا محل له الجواب والخبر بمجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الستة كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشئ المستور - وهو ليس بمراد - فسره هنا بعض المحققين بالمحو والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظه وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التى تكفر بالقرابات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقرابات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان

مجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلاً في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص. وقال ابن الصلاح في فتاويه: قد يكفر بعض القربات كالصلاة - مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النزوي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تحو الخاطئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تحمها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود: «أن رجلاً أصاب من امرأة قبله ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاها فقراها عليه فقال رجل: هذه خاصة بارسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الارشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه ثانياً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن مواقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصفائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصرها سوءاً فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولولم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافاً للعترة، وقيل: الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة - وفي المسألة كلام طويل -

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تقضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والاسلام يجب ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصرفاً بعد مأسأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الإسلام يجب ما قبله مطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بالتوبة عنه خصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤاخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر ﴿وَلَا دُخْلَ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وَأَتَانَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ) على أحد القولين، أو رمز إلى مأسأله بقولهم (ولا نخزننا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿تَوَابًا﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لا يبينهم بذلك فوضع تواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أى مثاباً بها أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا يتنافى كون المصدر مؤكداً .

وقيل : إنه متعلق - بـ ثواب باعتبار تأويله باسم المفعول ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأَنَّ عِنْدَهُ حُسْنَ الثَّوَابِ ۝ ١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، والاسم الجليل مبتداً خبره (عنده) و (حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثانٍ والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، والكلام مخزج مخرج قول الرجل : عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتمسكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرة وبالقراب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التثليل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخر كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المساكين إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزيئها يقول : أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون : ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرهم علينا ؟ فيقول : هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) » .

﴿ لَا يَفْرَنَكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته ، وكثيراً ما يخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابه ، ويحتمل أن يكون عاماً للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطييباً لقلوب المخاطبين ، وقيل : إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطعم المكيدين) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه نزول حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أى لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفرة الحظ ، وإنما جعل النهي ظاهراً للقلب تنزيلاً للسبب مثله المسبب فان تغرير القلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فنع السبب بورود النهي عليه لئمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لا أرى بك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية لئمتنع السبب وهو حضور المخاطبه وأورد عليه أن الغاية والغرضية متضادان ، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلاً متضادان ، وحقق أن المتضادين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هماماً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال : علق النهي بكون القلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المتضادين يستلزم نفي الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الاجماع عليه ، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه ، وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا فى رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية ، وبعض فسرهم باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون فى الأرض ويصيبون الأموال والمؤمنون فى عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياً ما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصييرهم بيان قبض ما أوقى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ماسينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية وريس . وزيد (ولا يغرنك) بالنون الخفيفة ﴿ مَتَّعَ قَلِيلٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل ، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعاً « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فينظر بم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب فى دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ ثُمَّ مَاؤُهُمْ ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون إليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التى يتقلبون فيها ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ التى لا يوصف عذابها ﴿ وَبَشَّ الْهَادُ ١٩٧ ﴾ أى بشس ما مهدوا لأنفسهم وفرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار عما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم •

﴿ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ (لكن) للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعانى لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى التجارة وتصرفهم فى البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هى مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا فى التجارة لا يضرم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً معسعة حالهم أومر ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون فى الجهد والجوع فى متاع فى كمال القلة دفعه بأن تمتعهم للاقتناء وللإحتجاب عن الدنيا ولانتمتع من الدنيا فوفقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هى الخلود فى الجنات ، وعلى الثانى رد الاعتقاد الكفرة أنهم تمتعون من الحياة والمؤمنون فى خسران عظيم ، وعلى بعض المحققين جعل التقوى فى حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاقتناء عن الشرك والمعاصى ، والموصول مبتدأ والظرف خبره ، و (جنات) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، وأمر تفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ ، و (خالدين) حال مقدرة من الضمير المجزور فى (لهم) أومر (جنات) لتخصيصها بجملة الصفة ، والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر (لكن) بتشديد النون ﴿ نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ النزل بضمين وكذا النزل بضم فسكون ما يعد للضياف أول نزوله من طعام وشراب وصلة وقال الضبي :

وكننا إذا الجار بالجيش صافنا جعلنا القنا والمرهقات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً ، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما فى قول الاعشى • أو ينزلون فإنما عشر (نزل) • وقد جوز ذلك أبو على فى الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدرأ ، قيل : وأصل معنى النزل مفرداً الفضل والرعى فى الطعام ، ويستعار للحصول عن الشيء ، ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه مافى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما بعد الخ ، وجعل الجنة حيثنذ نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أى ذات نزل ، وإما على الحالية من الضمير في (خالدين) إن كان جمعا ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدرأ وهو حيثنذ بمعنى النزول أى نزولها نزلا ، وجوز على تقدير مصدرته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المحرور في (فيها) أى منزولة والظرف صفة (نزلا) إن لم يجعله جمعا وإن جعلته جمعا فقيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) لإياها ، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من عند الله أى بفضلها ، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول - وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من شئ آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شئ - وهو كما ترى ، نعم فيه حيثنذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك ذال اللطف بهم ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من الآور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ١٩٨ ﴾ مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ، والتعبير عنهم - بالابرار - ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ، وزعم بعضهم أن هذا ما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذى لا يوازيه شئ من نعيم الجنة ، والموصول مبتدأ ، والظرف صلته ، و(خير) خبره ، و(للابرار) صفة (خير) * وجوز أن يكون (للابرار) خبراً والنية به التقديم أى والذى عند الله مستقر للابرار و(خير) على هذا خبر ثان ، وقيل : (للابرار) حال من الضمير في الظرف ، و(خير) خبر المبتدأ ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيرة والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فضلوا عن أخ لكم فخرج فضلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على علق نصراني لم يره قط » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وروى ذلك أيضا عن ابن عباس . وأنس . وقتادة ، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلا من أهل نجران من بني الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشى *

ونقل ابن السيد كسرهما - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخففة - وتشديدها غلطا - وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطا - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الهمة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعضة ، والأول هو المشهور ، وقد توفي في رجب سنة تسع ، والجملة مستأنفة سبقت ليان أن أهل الكتاب ليس كلهم كن حكيك صفاتهم من نبد الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضا تمريرى بالمناقير

الذين هم أقبح أصناف الكفار وهذا يحصل ربط بين الآية ومقابلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدح الدجالين لهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمراً مناسباً أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول قوله تعالى: (لا يفرنك) باليهود زادت قوة بعد ولا من الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر (وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ) من القرآن العظيم الشأن (وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ) من الإنجيل والتوراة أو منها وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلاً لدخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاذبين واتباع كل من العامة (خُشَعِينَ لِلَّهِ) أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع محملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولاً، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، ووجه الحال تعريضاً بالمخالفين الذين يؤمنون خوفاً من القتل، و(وَاللَّهُ) متعلق - بخاشعين -، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْعُرُونَ بِمَا بَيَّأْتَهُمْ تَبِئَ اللَّهُ تَبّاً قَلِيلاً﴾ لاجل الله تعالى، والاول أول، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتبات الحق من الرشا والمأكول كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان مل الخافقين، وإما مجرد التعريض بالأخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد للايضاح بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ) وقوله تعالى: (يُؤْتِكُمْ كُفَايَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ) وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفي الكلام أوجه من الاعراب فقد قالوا: إن (أُولَئِكَ) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرفوع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) هـ.

وقيل: متعلق به بناءً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ، و(عند ربهم) خبره، و(لهم) متعلق بمدال عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والأوجه من هذه الأوجه هو الشائع على ألسنة المعربين (إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) ١٩٩، إما كناية عن كمال عظمة تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيهما كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحيث تكون الجملة استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أو تذييلاً لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحيث تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كانه قيل: (لهم أجر عند ربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الاجر بما يؤد كد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة - ما بين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللثام من الآلام - ختم السورة بما يضعونه مسك التمسك بما مضى، ويضع بمأثلال ما فيه مكاييد الأعداء ولوضاق لها القضاء فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ أي احبسوا نفوسكم عن الجزع بما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة، والصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أي اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات)، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَأَوْا﴾ أي أقيموا في الثغور رابططين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالنين في ذلك المبلغ الأول في أكثر من أعدادكم، والمراقبة أيضاً نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رابط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجر أجر عمله الصالح الذي كان يعمل به وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفرع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق على خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرابط بألف ألف صلاة»
وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أن الرابط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مر أندرجاً أولاً
﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي لكي تنظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجى في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان: الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمنذوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتم ومخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثاني - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الأخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمراقبة أعم من أن تكون مرابطة نفراً أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالنقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تحمل ظاهره وتصف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولاً لأنه في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراتب السنية الدينية والدنيوية لا تنال إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لا تستهين الصعب أو أدرك المني فما انتقادت الآمال إلا (لصابر)

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهو المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز الثام ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا يزعجه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المراقبة التي هي الإقامة في نغر لدفع سوء مترقب عن وراه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لا روشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب وروية غير الله سبحانه فيفسدها ، وهذا تم المعجون الذي يبرئ العلة وروق الشراب الذي يروى العلة • ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفلحون) وهذا مبني على ما هو المشهور في تفسير الآية ، وقد روى في بعض الآثار غير ذلك ، فقد أخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أبل على أبو هريرة يوماً فقال : أتدري يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرؤون المساجد يصلون الصلاة في موافقتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففهم أنزلت أي (اصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسهم وهوائهم (ورابطوا) في مساجدكم (واثقوا الله) فيها عليكم (لعلكم تفلحون) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد . ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط » • ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ؛ ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لاتنافي التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة • وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : (اصبروا) على المحصية (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) في الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن قتادة أنه قال : (اصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) في سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى •

هذا (ومن باب الإشارة) (إن في خلق السموات والأرض) أي العالم العلوي والعالم السفلي (واختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (لآيات لاولى الآليات) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياماً في مقام الروح بالمشاهدة) (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم : (الذين يذكرون الله قياماً) أي قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أي قاعدين عن زواجه ونواهيهم (وعلى جنوبهم) أي ومجننين مطالعات المخالفات بحال (ويفسكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (في خلق السموات والأرض) وذلك التفكير على معنيين ، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود ، والثاني جولان القلوب بنعت التفكير

في إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا (قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك ويوضح بالمقصود قول لبيد :

الأكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعم لا محالة زائل

(سبحانك) أي تنزهك لك من أن يكون في الوجود سواك (فقدنا عذاب النار) وهي نار الاحتجاب بالآكون عن رؤية المكون (ربنا إنك تدخل النار) وتجببه عن الرؤية (فقد أخزيت) وأدلت بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا مالا وجود له في العير ولا النفير (من أنصار) لاستيلاء التجلي القهري عليهم (ربنا إنا سمعنا) بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التي هي شاطئ وادي الروح الآيين (ينادي للآيمان) العيان (أن آمنوا بربكم) فآمنوا (أي شاهدوا ربكم فشهدنا، أو) (إنا سمعنا) في المقام الأول (منادياً ينادي للآيمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح في عالم الذر بقوله سبحانه: (ألسنت بربكم) فإن ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنوا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أي ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا بروية أفعالنا (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختياري (مع الأبرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا آتنا ما وعدتنا على السنة) (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تحزننا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنا (إنك لا تخلف الميعاد) فاستجاب لهم ربه لهم لكامل رحمته (أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنى) النفس وعملها إذ ارتكت المجاهدات والطاعات القلبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الإنسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهي مألوفات أنفسهم (وأودوا في سبيل) بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزي الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بحفاظهم إلى الله تعالى وقالوا أنفسهم في وهي أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لا كفرن عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولا دخلهم جنات) ثلاث وهي جنة الأفعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجري من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون يده غيره ثواب أصلاً (لا يغرنك تقلب الذين كفروا) أي حجبتوا عن التوحيد (في البلاد) في المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذي اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربه) بأن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزا) من عند الله معداً لهم (وما عند الله) من نعم المشاهدة ولطائف القرية وحلاوة الوصلة (خير للآبرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الناقى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد وتيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلي الناقى وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له (لا يشترتون بآيات الله) تعالى وهي تجليات صفاته (ثمناً قليلاً أولئك هم أجرهم عند ربه) وهي تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (يأبىها الذين آمنوا أصبروا) عن المعاصي (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الأرواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (أصبروا) في مقام النفس المجاهدة (وصابروا) في مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتربكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الآو من امثال هذه الاوامر وما يرتب عليها من كرمه * وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السني . وأبو نعيم . وابن عساکر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تحب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أماناً على جسر جهنم - موضوع مختلف على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخلط إنه جواد كريم رموف رحيم ، ولكن هنا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهاوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويتلو إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٣٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

﴿ ٤ — سورة النساء ﴾

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى: (إن الله يأمركم) الآية نزلت بمكة اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناءً على ما عليه رضي الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ، وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقيين خمس وسبعون ، والمختلف فيه من آياتها : (إحداهما) (أن تضلوا السبيل) (وأنتينها) (فيعذبهم عذاباً أليماً) فالكوفيون يشبّهون الأولى آية فقط ، والشاميون يشبّهون الثانية أيضاً ، والباقيون يقولون هما بعضاً آية ، ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف (٣) ويقوم يسمونه بالتسبيغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فارواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هو من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلاله نزلت بمكة أيضاً أه منه (٣) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الاول: (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني: (يا أيها الناس) كما لا يخفى أه منه

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفي هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : (فالكم في المناققين فثنين) فانهزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما استسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخاري . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا اليه في قوله تعالى : (الذين استجابوا لله والرسول) النخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تنموا في ابتغاء القوم) الآية ، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذکور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الانسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيرا مما ذكر في هذه السورة مفصلا لما ذكر فيها قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ) خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على مامر بتحقيقه ، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الآكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلا فدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو تلف بالخطاب لكان صرفاً لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمره . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص ، والاصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لان لم صرف منفعه إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً ، غاية أنه خلاف الاصل ارتكب دليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه اختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفتح في الصورة

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الامر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عرياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الامة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان التداوم جميع مافيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قابل فناء ، وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلا نزاع ، وفي شمول نحو قوله تعالى :

(اتَّقُوا رَبَّكُمْ) خلافت ، والا كثر من على أن الاناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحباله ، استدلالاً الأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفذ ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق فنهين ولم يحز تقريره عليه الصلاة والسلام للنبي ، وبأنه قد أجمع أن باب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلها فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأكيذ ، والتأسيس خير من التأكيذ ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليب

المذكور على المؤث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً لولم تدخل الأناث في ذلك لما شارك في الأحكام لثبوت أكثرها يمثل هذه الصيغة، واللازم متفق بالاتفاق كما في أحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، وأيضاً لأوصى لرجال ونساء، بما تدرهم، ثم قال: بأوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فیهما وهو المطلوب، وأجيب أمانع الأول فإنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) *
وأمانع الثاني فيمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشارك في الأحكام يمثل هذه الصيغة، وبما المانع أن يشارك بدليل خارج؟ والامر كذلك، ولذلك لم يدخل في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأمانع الثالث فيمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الأناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر - بالتقوى - للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفرادهم لأن إبقائه حينئذ على عمومهم بما أباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى.

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام، وصلة الأرحام، والعدل في النكاح، والإيراث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الأول فإنه إنما يطبقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيد إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه:

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو إليها وفاءً بالشكر الواجب؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه حال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين. ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الأدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج - ونقل عن محمد بن علي الباقر - أنه قال:

(١) فان قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا بصار إلى المجاز إلا لدليل، أوجب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالحجاز وقد تقرر في الأصول أن المجاز أول من الاشتراك أمهنة

قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره، وفي كتاب الخصائص (١) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عز وجل عالماً غيرهم، وأني للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسة وجابر ساوياً بلقاً إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كاللائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندي أنه ثابت بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى، والأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يعول عليها.

والقول - بأن النفس الكلي يجلس لفصل القضاء بين الانفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك - فما لا أرقيته ديناً ولا اختاره يقيناً، والخطاب في (ربكم) و(خلقكم) للأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناماً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقته للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآبوا الأمهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الواسط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أورد في الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لظهور ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الانشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر وغيره. وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان يشكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل، أما الثاني فلا تلهي في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة - كما ورد في بعض الآثار - فإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه - كما هو نص كلام الزاعم - فبينما وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعى

بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلائنه لو كان الامر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة وهو خلاف النص ، وأيضاً هو خلاف ما نطقت به الاخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً •

والقول بأنه أى فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جاد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مائة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضاً ، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول : بأن ذلك يحتمل ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه . لان هذا الشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الاصل شي ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضى ذلك التناكح الكذائي •

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة التكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التولد والتناسل وكان الهوا الخارج الذي عمره موضعه جسم حواء عند خروجه من الرحم في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لأطلب موضعه فوجد معصوماً بجوارحه فوقع عليها فلما تشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه ، وليس الانسان بجزء ولو احدهم من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الانس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص ، وليكون في عالم الاجسام بهذا الاتحام الطبيعي للانسان الكمال بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى •

وفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل ، نعم أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليها اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ، والخلف كما في الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام ، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق الخاطئين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على الامر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان ميدية آدم عليه السلام لهما مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر ، واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل •

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر بني عن السوق لان تفرع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الاصل لا محالة ، كما أنه قيل : (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولاً (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ ، وإيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً ، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس ، ولعل ذلك لانه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهَا ﴾ أى نشر وقرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ تكرر آ قوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لانه معطوف عليه على عدم التقدير ولاوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف : وجعل المخاطب - بخلقكم - من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفاتنة للحصر ، والتوهم في غاية البعد ، وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان ذلك المحذوف وماعطف عليه يكونان ياناً لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ، وإلى ذلك ذهب صاحب التريب ، والمحذور الذي يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً هـ والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللزوم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بل لا ريب في لا يخفى ، والتولين في (رجالا ونساء) للتكثير ، و (كثير) نعت (رجالا) مؤكداً لمأفاده التكثير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بثاً (كثير) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين - كما قيل - تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إثارة ما على الذكور والاناث لنا كيد السكرة والمبالغة فيها ترشيع كل فرد من الافراد المبنوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه في معرض المكلفين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضي أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال ، وأوجب بأنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الاحداث على المادة في جميع الصور ، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ - وخالق - وبث - على حذف المبتدأ لانه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو - زيد ركب وذاهب - أى وهو - خالق وبث - هـ

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ تكرر للأمر الاول وتأكيد له ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لأن ذأهم هذا التشايد ، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهما العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكانه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقهم إياكم خلقاً بديعاً واكنونه مستحقاً لصفات الكمال كلها هـ

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامثال ، فان قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه ، و (تسألون) إما بمعنى يسأل بعضهم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون - كما قرئ به - وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة - تسألون - بتأين لحذف إحداها للنقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساملون) بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿ وَالْأَرْحَامُ ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما ، أو على محل المجرور إن كان المحل له ، والكلام على حد مررت يزيد ، وعمر أو ينصره قراءة - (تساملون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى ، ويقولون : أسألك بالله تعالى . وبالله سبحانه . وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد ، وهو اختيار الفارسي . وعلى بن عيسى ؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها بما يجب أن يتقى ، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد ، والضحاك عن ابن عباس ، وابن المنذر عن عكرمة ، وحكى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، واختاره القراء . والزجاج ، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أي والزمو الأرحام وصلوها ، وقرأ حمزة بالجهر ، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور ، وضعت ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كـ بعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه .

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال : لا تحل القراءة بها ، وتبعه في ذلك جماعة منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان : أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتسأل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ، ولا فائدة فيها أكثر من الأخبار بأن الأرحام يتسأل بها ، وهذا مما بغض من الفصاحة ، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها ، والقسم بمرمتها ، والحديث الصحيح يرد ذلك ، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أوليصة » .

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعشى . والامام بن أعين . ومحمد بن أبي ليلى . وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث - من الطبقة الثالثة . وقد قال الامام أبو حنيفة : « الثوري - ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والقرائن ، وأخذ عنه جماعة وتلبذوا عليه ، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن الكسائي ، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين : إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود . وابن عباس . وإبراهيم النخعي . والحسن البصري . وقناة . ومجاهد . وغيرهم - كما نقله ابن يعين خالته الشيعي على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر ، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولنا متعبدون باتباعهم ، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم ، وادعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح ، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز ، وورد ذلك في لسان العرب ثراً ونظماً ، وإلى ذلك ذهب ابن مالك ، وحديث إن ذكر الأرحام - حيثئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهي التي في حقوق العباد التي من جعلها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام بما يقتضيه بلارب ، وإن أريد الأعم فدخله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها ، والقسم بمرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى ، فقد قيل في جوابها : لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه ، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر ، وأما الحلف على سبيل التأكد مثلاً فلما لا بأس به ففي الخبر : « أفلع وأبىه إن صدق » .

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لا خير : أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعفاف

وليس هو - كقول الفائل - والرحم لأفعان كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون - تتعلق النہی فی شیء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يخفى ما فيه فافهم ، وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخریج آخر ، فقال في الخصائص : باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه ثان في حكم المملوظ به من ذلك

• رسم دار وقت في طله • أي رب رسم دار ، وكان رؤیة إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول : خير عافاك الله تعالى - أي بخير - ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا توجه عندنا قراءة حمزة ، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الرخمشي في أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخریج الأول عند أكثر البصريين لثبوت إضمار الجار في نحو - الله لأفعان - وفي نحو - مامل عبد الله - ولا أخيه يقولان ذلك - والحل على ما ثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسمة على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الاصلين وهو وجه حسنه وقرأ ابن زيد (والأرحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر ، أي (والأرحام) كذلك أي ما يتبقى لقريته (اتقوا) أو مما يتسامد به لقريته (تسألون) وقدره ابن عطية - أهل لأن توصل - وابن جني - مما يجب أن توصله وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلها بمكان منه تعالى ، وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحمة فقالت : بهذا مقام العائذ بك من القطيعة ؟ قال : نعم أما رضيتم أني أصل من وصلكم وأقطع من قطعكم ، قالت : بلى قال : فذلك لك » وأخرج البزري بإسناد حسن « الرحمة حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني وأقطع من قطعني فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحمة فإني شققت الرحمة من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتركها بتركته »

وأخرج الامام أحمد بإسناد صحيح « إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحمة شجنة (٢) من الرحمن فنقطعها حرم الله تعالى عليه الجنة »

والاخبار في هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾ أي حفيظاً - قاله مجاهد - فهو من رقبه بمعنى حفظه - يقال له الراغب - وقد يفسر بالمطاع ، ومنه المرقب للسكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على مآدونه ، ومن هنا فسر ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة في موضع التعليل للامر وجوب الامتنان وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً للعناية بشأنهم ولما لبسهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والأولياء وقبلها تفويض الوصاية لأجنبي ، واليتيم - من : الإنسان من مات أبوه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الأم - من اليتيم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره ، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهمله والجيم وتخفيف الزون - صارة المنزل التي يعاق بها الخيط ثم يقتل الغزل اه منه

(٢) الشجنة - بكسر أوله المدغم وضمة - القراة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

الْيَتِيمَةُ جمع على يتامى مع أن فعلا لا يجمع على فعالى بل على فعال - ككريم وكرام - وفلاء - ككريم وكرما - وفعل - ككثير وندر - وفعل - كريض ومرضى - إما لأنه أجرى مجرى الاسماء، ولذا قلنا يجري على موصوف - يجمع على يتامى كأفيل (١) وأفيل، ثم قلب ف قيل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة ف قلبت الياء ألفا، وقد جاء على الأصل في قوله :

أطلال حسن البراق (التيام) سلام على أحجار كن القديام
أولاته جمع أولا على يتي، ثم جمع يتي على يتي إلخافه باب الآفات والارجاع، فان فيلأفها يجمع
على فعلى، وفعلى يجمع على فعلى فاجمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار
المؤلّم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن
الشرع - وكذا العرف - خصه بالصغار، وحديث «لا يثم بعد احتلام» تعليم للشرعة لاتعين لمعنى اللفظ
والمراد بإيتاء أموالهم تركها سائمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه لأنها لاتؤتى إلا إذا
كانت كذلك، والنكتة فى هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض لإصال
الاموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر،
والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصاء، وشمل حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية
بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليم فى الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند
النزول، أو بالغاً فالامر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك
الفك لا لكلاً، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فستفاد مما سياتى من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء
بالعمل، واليتامى إما بمعناه اللغوى الاصلى فهو حقيقة واردة على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أو أثر لقرب
المهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليم باق بعد غير زائل،
وهذا المعنى يسمى فى الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا فى الكون
نظير المشاركة فى الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يحمل الحكم مقيداً كأنه قيل: وآتوهم
إذا بلغوا، ورد بأنه قال فى التلويح: إن المراد من قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار
ما كان، فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبلغ على كل حال •

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يفني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإتياء به يكون يتقها فلا بد من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسألة - وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء - وهي التعليقية - وهي واقعة الآن، ولا توقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلية - والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتأبى حقيقة الأترام قالوا في نحو - عصرت هذا الخل في السنة الماضية - أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عسير لا خل لان المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء - وقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل : المراد من الإتياء ما هو أهم من الإتياء حالا أو مآلا ، ومن (اليتامى) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من باغ منهم فويله مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فويله مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وابتلوا يتامى) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية في الحض على الإتياء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإتياء هنا وبالدمع هناك ، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَبْدُلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ يقوى ذلك ، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وما سيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيها الأمر بالإتياء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملية والثانية كالمبينة لشرط الإتياء من البلوغ وإنباس الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لا ينبغي ، ولا يرد على الوجه الرابع أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما باغ طلب المال ففنه عمه غفاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فترت (وآتوا يتامى) الخ ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإتياء الإعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي . والواحدى عن مقاتل . والكلي أن العم لما سمعها قال : أطمنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر ، فقال ما قال ، وهذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصله أو في شرف الحصول يستعملان أبداً بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الرائل بالياء كما في قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) الخ ، وقوله سبحانه : (أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلناهم بحجبتهم جنتين) الخ ، وأخرى بالعكس كما في قولك : بدلت الحلقة بالخناتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً ، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبتها وجعلته حلقة ، واقتصر الدميرى على الأول ، ونقل الأزهري عن ثعلب الثاني ، ويشهده قول الطفيل لما أسلمه وبذل طالعي نحسى بسعدى . وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوله بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيها بدل ما كان لها خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته ، وقوله تعالى : (فن بدله بعد ما سمعه) وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغير وهو عام في أخذ شئ وإعطائه شئ ، وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده ، وهذا معنى قول الجوهري : تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت ببدل ، ومعنى التبديل الاستبدال ، والاستبدال طلب البديل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبديلاً ، ورفق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثاني رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده •

والمراد بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال ، والمعنى لا تستبدلوا أموال يتامى بأموالكم أو لا تنزلوا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالفني عنه استبدال المال القيم بمال أنفسهم مطلقاً ، أو أكل ما له مكان ما لهم المحقق أو المقدر ، وإلى الأول ذهب الفراء ، والزجاج ، وقيل : المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالامر

الطيب - وهو حفظ ذلك المال - وأياً ما كان فالعبر عن ذلك بالحيث والطيب للتفكير عما اخذوه، والترغيب فيما أعطوه وإما الردئ والجيد، ومورد النهي حيث ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الردئ من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم، ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي، والزهرى، وابن المسيب، وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها خارج العادة لا لباحة ماعداها فلا مفهوم لانحرام شرطه عنه القائل به، واعترض هذا بأن المناسب حيث تبدل. أو تبدل الطيب بالحيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الردئ بالجيد لليتيم وبذلك لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فهموا عن بيعهم بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضرب تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزخشرى أول (١) بما لا إشعار للفظ به، وعلى العلات المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وعبر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله، والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوها معاً ولا تسروا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فأولى متعلقة بمقدور يتعدى بها، وقد وقع حالا، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كفى «الدود إلى الدود إيل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالكين في الانتفاع أعم من أن يكون على الأفراد، أو مع أموالهم، ويفهم من الكشف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهيرهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الحيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أى فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاء في إيل على أصله - على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية - لحصلت المبالغة، والتخلص عن الاعتذار وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شيء من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً أو كون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى بالقول - بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أهل مالهم مع مالهم - لا يخلو عن خفاء «إنه» أى الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبدل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك «كأن حوباً» أى إنما، وأظلم وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الأثم بلغة الحبشة، فقال:

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لاحالة فالأولى أن يقال: المبرزول هو الطيب، والسمين هو الحيث ضربه مثلاً للحرام والحلال فتدبر اه منه.

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى:

فاني وما ظفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنوب العظمى، وقرأ الحسب (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا * وقرئ - حابا - وهو أيضا مصدر كالقول والقال، وهو على القراءة المشهورة اسم لامصدر خلافا لبعضهم، وتوينه للتعظيم أى حوبا عظيما، ووصف بقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا ۚ﴾ للبالغة في تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل إنه من كبار الذنوب العظيمة لأم أفئتها *

﴿وَلَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي النَّسَبِ فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعاقبا بفسر النباى أصالة وبأموالهم تبعا عقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيره عنه لفظة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأمه والنزول منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من النباى هنا صفا مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من نباى النساء اللاتى يلوئهم (١) لكن لا رغبة فيهن بل في ما لهن ويسيتون محبتهم ويتربصون بهن أن يمتن فيروهن فوعظوا في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخارى. ومسلم. والنسائي. والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن أختي هذه اليتمة تكون في حجر ولها يشر كها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقتها يعطيها مثل ما يعطيها غيره فهو أن ينكحهن إلا أن يقسطوا لهن ويلبوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواء هن فالمراد من النباى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فإنه صريح فيه - والربط يقتضيه - و(من النساء) غير النباى كما صرح به الجبراء رضى الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقسط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للإزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أى الظلم والحيث، وقرأ النخعي (تقسطوا) بفتح التاء فقل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) ولا مريدة في قوله تعالى: (ثلاثا يعلم) وقيل: هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، و(النباى) جمع بئمة على القلب كما قيل أيامى والأصل أيامى ويتامم وهو كما يقال للذكور يقال للثلاث، والمراد من الخوف العلم عبرته بذلك إيدانا بكون المعلوم مخوفا محذورا لا معناه الحقيقى لأن الذى علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها في تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوبا وكان الفعل واصلا إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيويه، والجر عند الخليل، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أوصفتها، وأوثر على من ذهب إلى الوصف من البكر والثيب مثلا وما تختص - أو تغلب - في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا تأقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أى أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تنى الكريم أو اللئيم *

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أى - انكحوا الطيب

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إثارتها على (من) بناءً أعلى أن الاناث من العقلاء يجرى مجرى غير العقلاء ما روى في حقهن أنهن ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه محل مقام الترغيب فيهن ، و(من) بيانية ، وقيل : تبعية ، والمراد (بما طالب لكم) مآلات له نفوسكم واستطابته ، وقيل : ما حل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعترضه الإمام بأنه في قوة أبيح المباح ، وأيضاً يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الآية ، وآثر الحل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرفة باللام ، والحل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فلا إجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجلد جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية .

وقال بعض المحققين : (ما طالب لكم) مالا تخرج منه لانه في مقابل المتخرج منه من التام ولا يخلو عن حسن ، وكيف كان فالعبر عن الاجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستسالة اليهن والترغيب فيهن مالا يخفى ، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليطمئنن وجرأ لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوتر الامر بنكاح الاجنبيات على التام عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في استئذانهم فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه النهي الضمني إلى النكاح المتربط مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فنجحها وكان لها عرق فكان يسكنها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزله الله تعالى (وإن خفتم) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه قرب واقع لا يرفع ، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المتربط حيث كان للجور المتربط فيه محظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبي عتبة - من طاب - وفي بعض المصاحف - يا في الدر المنثور - ما طيب لكم بالياء ، وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور . وقد بسط الكلام في كتب الفقه على نكاحه ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إلا إذا نكحها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإيجاب أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن ذلك لا يحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ﴿ مَتَّى وَتِلْكَ وَرَبِّع ﴾ منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر ، أو من مرجعه وجوز العلامة كونها حالاً من النساء على تقدير جعل (من) بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلاً من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا في هذا المقام مآذبه إلى أبو البقاء ، وهي منوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمآذبه المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيويه . والخليل . وأبي عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تنعم بالصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصلياً في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثاني قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) آل عليها ، والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، فعدلت عن ألفاظ العدو عن المؤنث إلى المذكر فقيها عدلان وهما سبيان ، والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرر العدل فيه لأن مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناها لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تاتي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالاً ، أو وصفاً ، وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات ، وسادساً وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل ، وجاء آحاداً وهو وحده ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا في قول الكهيت :

ولم يستر ينوك حتى رميت فوق الرجال خصالاً (عشاراً)

ومن هنا أعابوا (٢) على المثنى قوله :

أحاد أم (سداس) في أحاد ليلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياساً ، وليس بشئ ، واختير التكرار ، والعطف بالواو لفهم الآية أن لكل واحد من مخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجوز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجوز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين ، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب إليه أحد - لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكحة العدول ، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فان المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحو الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى اثنين اثنين (٣) . وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، واقسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن افهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أول ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لأن تكون على أحدها الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والتقدير في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يتدفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الجنس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعنى كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ، ولعل هذا مراد القبط بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فنقول بعضهم :

(١) ودعوى الزمخشرى دخولها عليها لادليل لها وفان اللاتق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضاً . والخطب سهل اه

الزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الانسان إذا قال لولده: أقل ماشئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تخصيصاً في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذلكها؛ وأيضاً ذكر جميع الاعداد متعذراً فإذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الاعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الامام الرازي شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذأ ذهاباً إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الاعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناءه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً، والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم لأن التخصيص البعض لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الوارد للجمع المطلق - فثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمان عشرة.

وأما الخبر فن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: نواعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الاول الخبر، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين: الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه عليه السلام لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب: أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الإجماع لا ينسخ به (١) فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذأوا لا يقولون بحرمه الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا يعتد به وأجيب عن السؤال الاول أن الإجماع يكشف عن حصول النسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تنصرف في انعقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرناه.

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أمافيا علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام.

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لم يدل على عدم الحصر الخ ممنوع ، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالة على الحصر ؟ ١٩ وبتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حيثن جملا ، ويان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الأصول ، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلة إنما أمر بإمسك أربع ومفارقة الواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان ، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال : « اختر منهن أربعاً وخل سائرهن - ففعلت » فان ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لأربع معينات ، فلا احتمال الذي ذكره الإمام قاعد لأقامن ، ولو اعتبر مثله - قادحا في الدليل - لم يبق دليل على وجه الأرض ، نعم الحديث مشكل على ما ذهب اليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فانه حيثن لا اختيار ، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنابصدهه وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر الجمعيين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط في الاجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يومه كلام الامام الغزالي ، والإلا يوجد إجماع أصلا ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازي - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن يخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذي لا يحصى عنه انه يحرم الزيادة على الاربع - وبه قال الامامية - ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لا يحل ماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم .

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالاحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولأن في تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضاً قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك حيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعد أن يدخل في الخطاب السابق مالا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيد ، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتنازلهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا ، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل : للإباحة ولا يلغو (طاب) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أبيع لكم ما أبيع هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووي : لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحد فأنهم قالوا : يلزمه إذا خاف الغت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف الغت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه .

وذكر الامام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تنوق اليه نفسه ويجداؤن فيستحب له النكاح ، وقسم لاتنوق ولا يجد المؤن فيكره له ، وقسم تنوق ولا يجد المؤن فيكره له أيضا ، وهذا مأثور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤن ولا تنوق نفسه ، فذهب الشافعي . وجهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للتحلي بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبي حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا يخالف لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض فكافي النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلاثم بتركه كما في البدائع ، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه وبثاب إن نوى تحصيلنا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة .

ورجح في النهر وجوبه للواطبة عليه ، والانكر على من رغب عنه ، ومكروها خوفاً الجور فان تيقنه حرم انتهى ؛ لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقالا للبخالفين وتام الكلام في محله ، هذا وقد قيل : في تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتم أن لا تقسطوا) في اليتامى المرتبة في حجوركم (فانكحوا ما طاب لكم) من ينتمى قرا باتكم وإلى هذا ذهب الجبائي وهو قارىء ، وقيل : إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما فى أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذوا لولياءه يتخرجون من ولايتهم خوفاً من لحوق الحوب بترك الاقسطاء مع أنهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقليل لهم : (إن خفتم) ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا نائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والريبع . والضحاك . وابن عباس في إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقل : إن خفتم الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تخموا حول المحرمات ، ونظيره ما إذا دام على الصلاة من لا يزني فتقول له : إن خفت الاثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد .

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا يتأهلهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدهما من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكنى بالله حسياً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الاظهر في الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في ينتمى النساء

اللائي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن (فيتطابق الآيتان ولا يتأق ذلك على القوانين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاها أن الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء ، ثم يعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام ، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلا منهما جور ، وأما الثاني فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكمن محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب بالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : (متى وثلاث ورباع) أنه وأرد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى في غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القوانين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد (٢) عن جزالة التزويل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا في ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقته فقهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لثلاث يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علبت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنباهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حيثئذ أن يحتزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة ، والمراد (فإن خفتم أن لاتعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى ، أو لم تعدلوا في حقهن فاختاروا ، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلاث ورباع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أى فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو خسبك واحدة أو فالمنكوحة واحدة •

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ أى من السرارى بالغة مابلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضوعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبداً لأن النكاح مآشرع إلا مشراً بشركات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المملوكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشرقة ، وهذا بخلاف ماسأق بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأملت أيمانكم من فتيانكم المؤمنات) فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين ، وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا دلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت ، والكلام على حد قوله : • علفتها نبأ واما ما بارد • أو للتسوية وسوى في السهولة والبسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه : (ما طاب لكم من النساء) ممتجاها (متى وثلاث ورباع) كأنه يان لما وقع لإطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أو هم فيه أو اسبه اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤتتهن وعدم وجوب القسم فهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو ما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعد ، وقرأ ابن أبى عتبة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعته وشرائه والمبيع أكثره مالا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإستناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بهما ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والاسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسياً فى إناهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للريق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالحاسن وفيها تفاؤل باليمين أيضاً ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حستم أسماء موالىكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لاعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين الترسى ولا يجب الترسى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين الترسى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب الترسى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر *

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدة ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر بمنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه ﷺ قال للمتزوجة امرأة من الأنصار : « أنظرت إليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر إليها فان فى عين الأنصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء ، وحكى عن قوم كراهته وهم معجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم .

وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إبداء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، وبما أحيل الزيادة إن اتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمرى أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الأحمر . وبيض الانوق :

ما نل ما يمتنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن

(ذلك) أى اختيار الواحدة أو الترسى أو الجميع - وهو الأولى - - وإليه يشير كلام ابن أبى زيد

(أدنى الاتعولوا ٣) العول فى الاصل الميل المحسوس يقال: عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أى ماذكر من اختيار الواحدة والترسى أقرب بالنسبة إلى ما عداهما . من أن لا تميلوا ميلا محظوراً لا تنفاته رأساً بانتفاء عمله فى

الاول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في الماهاتر، فإن الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق الحمل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين؛ وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج واختيار الواحدة. والتسري، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ماعداها؛ والاول أظهر.

وقد حكى عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتكثر عيالكم. وقد ذكر الشباب أنه خطأه وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقلوا عيال يعول. وأجيب بأن الامام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك: ما نهم بموئيلهم إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الاتفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكتفى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الاتفاق لافي قليله فإراد من (لاتعولوا) كثرة الاتفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد انفي المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلًا وعليه مؤنة، فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الكسائي نقل عن فضحاء العرب عيال يعول إذا كثرت عياله وعن نقله الاصمعي، والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقرأة طاوس: أن لاتعولوا مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد:

وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشي (وعالا)

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضا بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان: مال، وجار، واقتقر. وكثرت عياله. ومان. وأنفق. وأعجز. يقال: عالى الأمر أي أعجزني ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا اليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضا، وأما عدم كثرتهم في التسري فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرم بمضاجعة السراري ولا يأتي العزل عنهم بخلاف الماهاتر فإن العادة على تقيد المرم بمضاجعتهم وإبائه العزل عنهم، وإن كان العزل عنهم كالعزل عن السراري جائزا شرعا باذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشف ما يدل على أن في ذلك خلافا عند الشافعية فمنهم بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتفتقروا. وقد قدمنا أن عال يحجى بمعنى افتقر، ومن روده كذلك قوله:

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل في البيت يأتي لاواوي فإن الآية والإمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية عاقبها مجرى التعليل ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ أى أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهن ﴿صَدَقْتَهُنَّ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهى كالصدق بمعنى المهر، وقرئ: (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال تخفيفاً بالتسكين، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الاول كما يقال: ظلمة وظلمة ﴿نَحْلَةً﴾ أى فريضة قاله ابن عباس. وابن زيد. وابن جريج. وقتادة فاتصباها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن.

وقال الزجاج. وابن خالويه: تدبينا فاتصباها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فاتصباها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل عطية: من الأزواج لهن فاتصباها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن.

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيازم هنا كون الإتياء قيداً للإتياء والشئ لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإتياء بل هى نوع منه، وهو الإتياء عن طيب نفس، فالمعنى أعطوهن صدقاتهن طيب النفوس بالإعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبنى للنوع ﴿فَأَنْ قُلْتُ﴾: إن النحلة أخذت في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزويد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجازاً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل: إن الصدق كان في شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ مِنْهُ﴾ (إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي) الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية أقطعت لهن فسمى نحلة، وأيد - غير واحد - قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كإذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التي هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل، والنحل للبهزول لأنه يأخذ لحيه حالاً بعد حال كأنه المعطية بلا عوض، والمتحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له. وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس. وجماعة، واختاره الطبري. والجبائي. وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرتك وترثني؟ فتقول: نعم، فأمر وأأن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد. وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أياً أخذ صداقها دونها ففهم الله تعالى عن ذلك ونزل ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ الخ، وروى ذلك الجارود من الإمامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهن ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه كثير أماً يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَوتَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ﴾ بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة في قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البلق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنها، فقال: أردت كأن ذلك وبلق، أو للصدق الواقع موقعه (صدقاتهن) كأنه قيل: -وأتوا النساء صدقاتهن- والحل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى:

(فَأَصْدَقُوا كُنْ) حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به الماتى ، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم . ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن تضمنينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فاصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله :
 • وما أكد نفساً بالفراق تطيب • ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق ، وفيه بحث لمن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (نفساً) تمييز لبيان الجنس ولذا وحده ، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله النحاة - إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجلاً كالخبر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراجه نحو - كرم بنو فلان أباً - إذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباءً - إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الأفراد عدم الإلباس هنا لأنه لا يتوهم أن لهم نفساً واحدة ومرجح أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهب لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوتر ما في الظن الكريم دون فان وهب لكم شيئاً منه عن طيب نفس إذ باناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيا عن الموهوب بالمرءة حيث جعل ذلك مبتدأ وركناً من الكلام لافضلة كما في التركيب المفروض (فكلوه) أى فكلوا ذلك الشيء الذى طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تمسكاً ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية •
 (هنيئاً مريئاً) صفتان من - هنىء الطعام يهنئ هنىءة . ومرؤ يمرؤ امرأة - إذا لم يشغل على المعدة واتحدر عنها طيباً

وفي الصحاح نقلاً عن الأخفش يقال : هنىء وهنىء . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه - بكسر القاف وضمه - ويقال : هنانى الطعام يهنئ ويهنئ ولا نظير له في المبهوز هنا وهنا ، وتقول : هنىء الطعام أى تهنأت به وكذا يقال : مرأنى الطعام يرأ مرأ ، وقال بعضهم : أمرأى ، وقال الفراء : يقال : هنانى الطعام ومرأنى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنانى قالوا : أمرأى ، وقيل الهنىء الذى يلذه الآكل ، والمرئ ما تمحدا عقبته ، وقيل : ما ينسأغ في مجراه الذى هو المرئ كأمير - وهو رأس المعدة ، والكرش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام فيه أى انسياغه ، وانتصابهما - كما قال الزمخشري - على أنهما صفتان المصدر أى أكلها هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الاستناد المجازى إذ الهنىء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى طوه وهو هنىء مريء ، وقد يوقف على طوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنىء مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ، ومريئاً إما على الحال ، وإما

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئاً مريئاً، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيالك ورعياً سقيا الله تعالى لك ورعياً الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير: هنيئاً مريئاً) غير داه مخامر - لعدة من أعراضنا ما استحل

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً مريئاً على طريق الاعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف ليكون مريئاً في الغالب (١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئاً فصارا كاتهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال: هنيئاً مريئاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعويها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة السلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل السلام عليه بالمصادر المدعويها في أمم معمولة لفعل محذوف يدل السلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك: كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فان هذا مما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقي: إن مذهب سيبويه. والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقانها وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في (كأوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لاتعلق لهما - بكلا - من حيث الاعراب *

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعدة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعاً فقال: ألك زوجة؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسها من ماله ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فأنى سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه: (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيحت إن شامته تعالى ففعل الرجل ذلك فشيئاً، وأخرج عبد بن حميد. وغيره من أصحابنا عن عليّ كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسال أمرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشترها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مريئاً وشفاء ومباركا *

وأخرج ابن جرير عن حمزة بن حنبل أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك وجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلبا يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأبما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريفاً في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقبلا فيما وهبت ولا أقله لأنهم يخدعون والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالاجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للاولياء، وصرح هو وابن جبير بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الاولياء المخاطبين - تزيلاً لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكان أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي - مبالغة في حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بعضكم بعضاً إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه: ﴿الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها يجعلها مناطاً لمعاش الاولياء، ومفعول جعل الأول مخذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام مابة القيام والتعيش، والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المخذوف وحده مفعولاً، وهذا حالاً منه؛ وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الاولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لادنى ملاسة ثابتة في كلامهم كما في قوله :

إذا كركب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لاتصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والخصوص بواحد دون واحد شخص المال لحجاز أن ينسب حقيقة إلى الاولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال، واعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الاولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الاولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الاجانب فإذا لوجه لاعتبارها أصلاً، وروى أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة، وقيل له: كيف كانت أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه الإضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل بما يتشام منه الذوق السليم *

وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى: (ولا تؤتوا اليتامى أموالهم) ولم يصفه بهم هنا مع أن الأموال في صورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيها فان تسميتهن يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في رد الأموال إليهم، فاقضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يصف أموالهم إليهم وأضافها إلى الاولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعللة المرجحة لاضافة الأموال لمن ذكر، وينبغي أن تكون العللة المصححة مأمراً نافعاً، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب أرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفت الريح الشجر أى مالت به، قال ذو الرمة:

جرين قال اهتزت رماح (تسفت) أعاليها من الرياح النواصم

وقال أيضا • على ظهر مقلات (سفيه) جديها • يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تنذير المال وتلفه الخلل بحال التيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كما ثامن كان، والمراد به عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد وابن عمر، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله قل فينا خير امرأة واحدة فانه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال: أى شيء قلت فيكن؟ قالت: سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سماهن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، فقال: كنى نقصانا أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لتاصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها ثاجر المرباط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشتحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كمتق رقبة من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كمتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت: السوداء بالله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط •»

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو مجبور عليه للتبذير، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للالوان وسائر الناس، والاضافة في (أموالكم) لا لتقييد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد ما ذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون ذلك خلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع وابن عامر قوما بغير ألف، وفيه: قال أبو البقاء ثلاثة أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوا ياء حملها على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة كديمة وديم والمعنى إن الاموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى: (دينأ قوما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكعبة البيت الحرام قيا) ولا يصح معنى القيمة فهما •

والثالث أن يكون الاصل قياما فحذفت الألف كما حدثت في خيم، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عودا وعيادا، وقرأ ابن عمر قوما بـ كسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت قوما مثل لاوذت لوأذا فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر: وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر سحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض، وقرئ بفتح القاف وبواو وألف: وفيه وجهان: أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو معنى القائمة يقال: جارية حسنة القوام والقوام، والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قوامكم، وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الاموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك ما لا يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدرام والدنانير خواتيم الله في الارض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حداً أو مجداً فإنه لا حد إلا بفعل ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد: لم تحب الدرهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدتني منها فقد صانقتي عنها، وفي منشور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مخذلة، والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية:

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى وكل غنى في العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغبت إليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفقى عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلّفوا في تفضيل الغنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين:

قالوا اغتنى ناس وإننا نرى عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى والفقر كل الفقر فقد الكمال
(وله أيضاً) قالوا حوى المال رجال وما على كمال ثلت هذا المال
فقلت حازوا بعض أجزاءه وإننى حزت جميع الكمال

﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ أى اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وترهبوا حتى تكون نفقاتهم من الارباح لا من صلب المال لئلا يأكله الاتفاق، وهذا ما يقتضيه جعل الاموال نفسها ظراً فالرزق والكسوة، ولوقيل: منها كان الاتفاق من نفس المال، وجوز بعضهم أن تكون في معنى من التبعية هـ ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أى كلاماً تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم: مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد: وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بسعة جملة في البر والصلة، وقال ابن عباس: هو مثل أن يقول: إذا ربحت في سفرى هذا فعات بك مائتة أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزجاج: علوهم - مع إعطائهم وكسوتهم إياهم - أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال: إن كان صياً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه، وإن كان سفياً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج •

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا بمن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له: عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبه شرعاً أو عقلاً منكراً - قاله غير واحد - وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعى أو عقلى - كما قيل - إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقلين في الصفة الملائمة للعرض والمنافرة له، وإن منها ما أخذ العقل وقد يرد به الشرع، وإنما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً هل هو مأخذ الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائهم على الإطلاق، والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء - قاله شيخ الاسلام - وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكورا على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء، والابتلاء الاختبار أى - واختبروا من عندكم من اليتامى يتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم - والاقصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضا صلاح الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس. والحسن.

وانفق الامامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لما لم تدل عليه الغاية، وقال الامام مالك: إنه بعد البلوغ، وفرع الامام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولي صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلا، وقال الشافعى: الاختبار لا يقتضى الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم - وهو موقوف على الشرطين - وهما إما يتحققان بعد، بل يكون بدونهما على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلا يختبر في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالنسب - وهو خمس عشرة سنة - عند الشافعى. وأبى يوسف ومحمد - وهى رواية عن أبى حنيفة - وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام - والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى في الخلافات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود - ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الامام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى: (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة - هكذا قاله ابن عباس - وتابعه القتبى، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشوئن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لاجل حاله، وعنه في الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة.

وشاع عن الامام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلا على البلوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفاء بأسرى متنا أو مال واسترقاق. أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبى من الرق يكشف عن سوائه فان أنبت فله حكم الرجال والإفلا وإما يفعل به ذلك لأنه لا يختبر المسلمين يلوغ خوفه من القتل بخلاف المسلم فانه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلا للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سببا لاجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمانة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإجبال والحيض والحبل

في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم في كلامهم قال الشاعر :

(آتست) نبأه وأفزعها القمصانص عسراً وقد دنا الأسماء

ثم استعير للتبين أى علم الشيء ، ينأ ، وزعم بعضهم أن أصله الإِبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يبصر بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحسستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أو نونه كما في قول أبي زيد الطائي :

خلأ أن العتاق من المطايا أحسن به فبن إليه شوس

﴿مَنْهُمْ رُشْدًا﴾ أى اهتماماً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم ، وتقديم الجار والمجرور للمخرج مرة ، وقرئ رشداً بفتحين ، ورشداً بضمين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح في الأخروية لا غير ، والراشد والرشد يقال فيهما ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أى من غير تأخير عن حدّ البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفي إثارة الدفع على الإتياء في أول الأمر إيدان على ما ذهب إليه البعض يتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى في قوله :

سريت بهم حتى تسكل مطهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصروا عليه في عامة كتب النحو ، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه ، وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء ، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، ويان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسنت إليك جواب إن جئتني ، واستغنى به عن جواب إن وعدتك ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول ، بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتني في حال وعدى لك ، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكأنه قيل : إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجئ ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسمع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني ، والشرط الثاني وجوابه جواب الأول ، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجئ ، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتني ، أو إن أكرمت زيدا أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثاني ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشري، ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة لظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتاخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أو ألهم اليهم بشرط إنباس الرشد منهم، وعبر في البلوغ بأذا وفي الإناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاهاً ، وظاهر الآية السكينة أنه لا يدفع اليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعى ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى أيتيم ماله وإن شط مالم يؤنس منه رشد ، ونسب إلى الشعبي ، وقال الإمام الأعظم . إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادات كما في الحديث - يدفع إليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأديب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفي السكافي . وللإمام الأعظم قوله تعالى : (وأتوا اليتيم أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالوص والتعليق بالشرط لا بوجوب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نسكرة فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السقه باعتبار أثر الصبا وبقائه أثره كبقاء عنه ، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد للاحالة لانه حال حال له فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين * وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صبحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حوالاً وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبالغ يولد لابنه ابن هـ

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالآيتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام في ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط النع بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلًا للاحالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدله كان الدفع حينئذ عند إنباس الرشد - وهو مذهب الشافعى ، وقول الامامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الامام وجوب دفع مال اليتيم اليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الامام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الامام رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار اليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيف كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذلك لا يحدى نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لا شك

(١) تلخيص للمعنى وإظهار لكون المقصود الجزاء أعنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلل عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا في الكشف اهـ منه هـ

أن المراد من ابتلاء التامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر (فان أنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان أنستم رشداً في ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادى إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به، فإذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم مافي التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأولي . وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكل لا ينحزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ومتمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن التيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تدمير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليقبضوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشرون مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله عليه السلام: « مرأواؤلادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حيث نؤمنوع، وعلى هذا لامعنى للتشجيع على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إَسْرَافًا وَبَذَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ فإنه مشير إلى أنه لا يمنع مال التيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لاتأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر التيمى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذلك والله تعالى يتولى هداك .

والاسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى المالم يبع، وربما كان ذلك في الافراط، وربما كان في التصغير غير أنه إذا كان في الافراط منه يقال: أسرف إسرافاً، وإذا كان في التصغير يقال: سرف يسرفاً وسرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال التيمم واليتم يبادر نزعته، وأصلها كإقيل: من البادر وهو الامتلاء ومنه البدر لا متلاته نوذاً، والبدر لا متلاتها بالمال، واليدير لا متلاته بالطعام والاسنان المتعاطفان منصوبان على الحال إذا أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لاعلى جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (كبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن ، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثاني بعل كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة إليه بالتهيئ يدل على التهيئ عن غيره بالطريق الأولى ، وفي الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتهدد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم وليتفق بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفي المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفا وعفا عفاة أى كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أى عف ، وتعفف تسكف العفة ، وتفسيره بالتزهد كما يشير إليه كلام البعض ببيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿ فَقَبْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وسر العورة قاله عطاء . وقناة •

وأخرج ابن المنذر . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبيد ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال : ليس لي مال وإن لي يتيما فقال : كل من مال يتيملك غير مسرف ولا متأمل مالا ومن غير أن تقي مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الاحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبي العالية . والزهرى . وعبيدة السلماني . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي شبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إنى أنزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعفت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما في التامخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيرا) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد - وهو مردود - لأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَأَذْذِقْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ أَلْيَتِيمِ ﴾ أى اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالِهِمْ ﴾ التى تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذنبا لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنى للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر نذب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ أى شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى (وكفى بالله حسيبا) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فبما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حذرناكم ، ولا تخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصى يحاسب على ما يفيد ، وفى فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنها لا اسم الجليل ،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثاني أن الفاعل مضمّر والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسبياً) حال ، وقيل : تميز ، و (كفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفاكم الله حسبياً ، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك .

هذا (ومن باب الإشارة) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزما عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم بآدم الحقيقى الذى هو الأب لآدم ، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهى الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التى تلى عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه فى الخبر ، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التى تلى الحق (وبث منهما رجالاً كثيراً) أى كاملين يميلون إلى أبيهم (ونسأماً) ناقضين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذى تسألون به) فلا تثبوا لأنفسكم وجوداً مع وجوده لانه الذى أظهر تعيناكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الارحام أى اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالارحام الحقيقة هى قرابة المبادئ العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب فى أرجائها اليوم (وأتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحية المنقطعين عن تربية الروح القدس الذى هو أبهم (أموالهم) وهى حقوقهم من الكمالات (ولا تبدلوا الخبز بالطين) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذبلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولا تأطروا أموالهم إلى أموالكم) بأن تخططوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أى حجاباً عظيماً (وإن خفتن أن لا تقسطوا) أى تعدلوا فى تربية يتامى القوى (فانكجوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لتقل شهراتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التزينة لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتن أن لا تعدلوا) بين النساء فتقعوا فى نحو ما هربتم منه (فواحدة) تكفيكم فى تحصيل غرضكم (١) (وأتوا النساء صدقاتهن) مهودهن (نحلة) عطية من الله وفضلاً ، وفيه إشارة إلى التخليه عن البخل والقدرة والتحليه بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة ما يربى به القوى (فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً سريئاً) ولا تأنفوا وتكبروا عن ذلك وهذا ايضا نوع من التزينة لما فيه من التخليه عن الكبر والافتة والتحليه بالتواضع والشفقة (ولا تأتوا السفهاء أموالكم) أى لا تودعوا الناقضين عن مراتب الكمالات أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قايماً وارزقوهم فيها) أى غذوهم بشئ منها (واكسوهم) أى حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفاً) لينقادوا إليكم ويسلبوا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أى اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقضين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أى استقامه فى الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التى يستحقونها من الاسرار التى لا تودع إلا عند الاحرار .

(١) قوله : (وأتوا) الخ سقط من خط المؤلف قلباً (أو ما ملكت أيمانكم) الخ اه مصححه .

والمراد إنباء الكل من الشيوخ أن يخلفوا يأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المريدن السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أى تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) بالتصدي للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً (فليستغفف) عما لليريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أى فلينتفع بما لليريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذرو العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكنى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذى يعلم خاتمة الاعين وماتخفى الصدور، وهو حسباناً ونعم الوكيل ﴿لِّلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ شروع في بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً، ومن الأقربين الموروثون، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الوالدان مع دخولها أيضاً اعتناءً بشأنهما، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو غيرها فيشمل الجد والجدة، واعتراض بأنه يلزم تورث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد * وأجيب بأن عدم التورث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالنصيب بالكسر ويجمع على أنصبة وأنصبة، و - من - في (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أى نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الإناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء - كما قال شيخ الإسلام - بأمرهن والإيدان بأصالتهن في استحقاق الإرث، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يجارب ويذب عن الحوزة، ولرد عليهم نزلت هذه الآية - كما قال ابن جبير - وغيره - وروى أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت - وهو خطأ - لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً، وزوجته أم كحة، وقيل: بنت كحة، وقيل: أم كحلة، وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد، وعرفطة، أو قتادة. وعرفطة فأخذ ميراثه كله فقالت امرأته لها: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « ما أدري ما أقول؟ » فنزلت (لررجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال: لا تحمرا من الميراث شيئاً فإنه قد نزل على فيه شئ أخبرت فيه أن للذكر والاثني نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) (إلى قوله: (عليها) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله: (والله عليم حكيم) فدعى ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي بين الأولاد لذلك مثل حظ الاثنين ولم يعط ابني العم شيئاً «، وفي بعض طرقه - أن الميث خلف زوجة. وبنتين. وابني عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن. والبنتين الثلثين. وابني العم الباقي - *

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لنزوى القرابة النسبية وجعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوى القرية النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتى من الآيات، وعلى الاقتصاد على ذكر الأولاد والبنات هنا بجزء الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والحالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أننا تثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا رده على أنهم وجهه .

﴿مَّا قُلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل من ما الاخرة باعادة العامل قبل، ولعلمهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من - من من - واتحاد اللفظ في البديل غير معهود *

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المخوف في (ترك) أي بما تركه قليلا أو كثيرا أو مستقرا بما قل، ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدة دفع توم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف . والمصحف . والخاتم . واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جمل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿نَصِيبًا مَّقْرُوضًا ۝ ٧﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعبارة ونحوه من المعاني المصدرية، وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في (قل) و(كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ يجمع الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذا لم يثبت لهم مفروضا نصيب، وهو حيثئذ حال موطنه والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا، وقيل: منصوب على إضمار أعنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور بما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض - كالضرب - التوقيت ومنه (فن فرض فيهن الحج) والحرز في الشيء كالنفرض وما أوجه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معالما وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) أي مقطعا محدوداً كما في الصحاح، وفروضها هنا إما بمعنى مقطعا محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجه الله تعالى أي نصيبا أوجه الله تعالى لهم .

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث يتنهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابت بقوله تعالى: (فاقروا ما نيسر من القرآن) وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - كحكم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم

خبر الواحد في الشرع - فإن جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤلّا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامعنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن الخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيها ثبت بظني ، والواجب فيها ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الحنفية ماعلم بثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ماعلم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الارحام ليس من هذا القليل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان •

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها هي مفعول به ، وقد تمت لأنها لم يجر بحث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلوروعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿ أَوْ لَوِ الْقُرْبَى ﴾ من لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ من الاجانب ﴿ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال : أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما هو أمر نذب كلف به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين وتصديقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه في بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها •

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة الآية نسختها الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مأمرك (بما قلّ منه أو أكثر) •

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القرى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فأرزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعو لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتدروا من ذلك ولا يمتنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للاوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذرايرهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية : يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يلهم يقول : فإن وكلّ مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافاً وباداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى : (للرجال) الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ، وقيل في وجه الارتباط : إن هذا وصية للأوصياء بحفظ اليتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التميم ، وقيل : إن الآية مرتبطة بقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى) ، وأنما أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّ بهم بصرف المال عنهم ، ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير *

وروى عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده ، فقد : أخرج ابن أبي حاتم ، والبيهقي عنه أنه قال في الآية : يعني الرجل يحضره الموت فيقال له : تصدق من مالك وأعّتق وأعط منه في سبيل الله فهو أن يأمر وبذلك يعني أن من حضر منك مريضاً عند الموت فلا يأمره أن يتفق من ماله في العتق ، أو في الصدقة . أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين ، ويوصي من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصي لهم بالخس ، أو الربع ، يقول : أليس أحذركم إذا مات وله ولد ضعاف - يعني صغار - لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا عيالاً على الناس ؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروهم بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك ، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة ، وهذا للجانب بأن لا يتركوه يضرهم أولاً يأمرهم بما يضر ، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً ، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم ، هل يجوزون حرمانهم ، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم ، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية . وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون : إن الخس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث ، وورد في الخبر ما يؤيده ، وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى . وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف ، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ، ويكون متصلاً بما قبله تنمياً لأمر الأوصياء ، والورثة بأمر مرضى المؤمنين ، وهذا بعد الوجوه وأبعد منه ما قيل : إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القرى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك ، وأبعد من ذلك القول : بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد ، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخطاب ثابتة للموصول كالصفة قالوا : إنهم كانوا كذلك أيضاً وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شافوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع ه وذهب الاجمعي . وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال ، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشاركة ليصح وقوع (خافوا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال : كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفيما ابن محيريز . وابن الدبلي . وهاتين بن كثوم فجعلنا تنذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لابن الدبلي : يا أبا بشر يودني أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرِبَ يده على منكبي وقال : يا ابن أخي لا تفعل فإنه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبي ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية ، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا ، وفي التصريح به مبالغته في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالاً من (ذرية) و (ضعاف) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم فيه انحدار ، وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الحاء تنكسر في بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضعفاء . وضعافي . وضعافي . نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالقوى التي هي غاية الحثية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُوا ﴾ لليتامى ، أول للمريض ، أو لحاضري القسمة ، أو ليقولوا في الوصية ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ٩ ﴾ فيقول الوصي اليتيم ما يقول لولده من القول الجليل الهادئ إليه إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائذ المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، وما يصدده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى في إيصاله مالا يؤدي إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ما قال الطبرسي - المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : ما لا يخلل فيه ، ويقال سد قوله يسد بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبغة ، وما يسده به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفي ذرة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين - وهو لحن - والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فان يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاها بن قتيبة في أدب الكاتب ؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زادوا الكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد النغر بالكسر لا غير ، وأنشد قول العرجي :

أضاعوني وأنى قتي أضاعوا ليوم كريمة (وسداد) نغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ استئناف جئ به لتقرير ما فصل من الاوامر والنواهي (وظلماً) إما حال أي ظالمين ، أو مفعول لأجله - وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الأكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أى ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبنى على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطون دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في (بعض بطونكم) تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الاصوليين: إن الظرف إذا جر بني لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينها كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بني ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعده لكن الأصل الأول كما ذكروه *

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالقم، وقوله تعالى: (ولكن تعصى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطائر لا يطير إلا بجناحه، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة ثم المظروف هنا المفعول أى المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن الترمذاني في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فان كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمتني في المسجد أو رميت إليه فشرط حشته كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربتني، أو جرحتني، أو قتلتني، أو رميتني فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيتي، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاهاه على وجه يصل إلى الرمي إليه فيجره أو يوجهه ويؤله، ولا شك أن مانعاً فيه من قبيل هذا القسم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق

بـ (يأكلون) وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أى ما يجزئ إليها فالتأنيد مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه مأكل من أموال اليتامى بالنار لحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملاؤه جراً ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبير. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴿ وَسَيُصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠ ﴾ أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ (ويسلون) بتشديد اللام ، وفي الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره أصله صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلها فان ألقيته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصلته بالالف وصليته تصلية ، ويقال : صلي بالامر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بالسالم وإن هم (صلوا) بالحرب حيناً بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعدي بنفسه ، وقيل : إنه يتعدى بالياء فيقال : صلي بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالياء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنىين كما يشير إليه مافي الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سمعت النار إذا أوقدتها وألهتها .

وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فبح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا الايورثهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وفي بعض الاخبار أنها لما نزلت هذه الآية تمقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى : (وإن تخالطوهم) الآية ﴿ يَوْصِيكُمْ اللَّهُ ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل (للرجال نصيب) الخ ، والوصية كما قال الراغب : أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترباً بو عظم من قوهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ماعهد إليه ، فالمراد بأمركم الله ويفرض عليكم ، وبالثانى فسرته فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى توريث أولادكم ، أوفى شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل : (فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل : للمؤمنين وبين المتضايقين مضاف محذوف أى يوصيكم النار فى هرة ، أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل : للمؤمنين وبين المتضايقين مضاف محذوف أى يوصيكم فى أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل : الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحيث لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم بيبين لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد الموت ، وسبب نزول الآية ما أشيرنا إليه فيما مر .

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم ما بين ولدى ؟ فلم ير دعلى شيئاً فنزلت ﴿ لَذِكْرُ مَثَلُ الْاُتَيْنِ ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية لوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعد كل ذكر بأثنين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل ، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق . ولا بد في الجملة من ضمير عائدة إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره في بقوله : السمن منون بدرهم ، والتقدير هنا للذكر منهم قد بر ، وتخصيص الذكر بالتخصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث - ردأ لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث ، وأن يقال : للأنثيين مثل حظ الذكر لان الذكر أفضل ، ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكم من غيره ، ولذا قال سبحانه : (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) تقدم ذكر الاحسان وكرهه دون الاساءة ، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكذا حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرم عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث . وإشار اسمي الذكر والانثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً كما هو روعم أهل الجاهلية - حيث كانوا يورثون الأطفال كالنساء ، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقولهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهن ، وما اشتهر

إن الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرأة أى مفسدة

وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الخنطة وأطت وأخذت أخرى وخبأها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته ، ثم محل الإرث إن لم يقيم مانع فالرقيق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى ، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة ، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ : « نحن معاشر الانبياء لانورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركتها بيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي صفاة أنت ترث أباك وأنا لأرث أبي أى إنصاف هذا ، وقالوا : إن الخبر لم يروه غيره وبسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مختصاً لقوله تعالى : (أسكنوهن) فقال : كيف ترك كتاب ربنا وستة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة . فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفة للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعى ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى فيلزم ترك القطعى بالظنى .

وقالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورثون ، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان . والزيبر بن العوام . وأبو الدرداء . وأبو هريرة . والعباس . وعلى . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخارى

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على .
والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزيير بن العوام . وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي
بأذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟
قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على علي . والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد
قال ذلك ؟ قالوا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه ، وفي
كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق
رضي الله تعالى عنه أنه قال : «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا
أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إتمام مفيدة للحصر قطعاً باعتبار الشيعية فيعلم أن الأنبياء
لا يورثون غير العلم والأحاديث .

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلما الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة
والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بوجهه فان تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا
منها العباس ولا بنيهم ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً ،
فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر لحديثنا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت
وبقي الخبر من الأحاد فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازها قال الأئمة الاربعة ،
وبدل على جوازها أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعاً ، ومنه قوله تعالى : (وأحل
لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها
ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد فانهم لا يورثون الزوجة
من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل فأشترنا إليه
فيما مر ، ويستندون في ذلك إلى أحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على
عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إما رد حبراً بنية قيس لترده في صدقتها
وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، فعلى الرد بالتردد في صدقتها وكذبها لا يكونه
خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين
للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني لأن الوراثة فيها وراثه العلم والنسب والكمالات النفسانية
التي ذكروها على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيها وراثه العلم والنسب والكمالات النفسانية
لا وراثه العروض والأموال ، وما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منها كذلك ما رواه الكليني عن أبي
عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثه المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام
غير متصورة بوجه ، وأيضاً إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا
ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثه المال لا شراً بهم فيها
من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثه العلم والنسب .

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب إللاً ولا يستدعي امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كلى كرم الله تعالى وجهه ، والحسن ، والحسين ، وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه .

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الورثة العالمة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام، وما يدل على أن الورثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالورثة فيها ورثة المال كان السلام أشبه شيء بالسفطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً، وهذا أخش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد، أو أريد من يعقوب غير المتبادر، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الورثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تملقات هذا العالم الفاني واتصلت بمحضائر القدس الحقاقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمة القدسية، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعماله ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهره، وأما إن كان في معصية فلا، إن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لاه واخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت المفجأة ❁

وعدم التمكن من ذلك لا ينتهز عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة إلا ورثة الكالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجورة فإنه عليه السلام خشى من أشرار بني إسرائيل أن يحرقوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم، فطلب الولد ليحرق أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية، فإن قيل: الورثة في ورثة العلم مجاز وفي ورثة المال حقيقة، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة، فما الضرورة هنا؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المصنوع من التكذيب، وأيضاً لا سلم كون الورثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف محتصاً بالمال، وفي أصل الوضع إطلافة على ورثة العلم والمال والمنصب صحيح، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد، ومن ذلك قوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب) وأورثوا الكتاب إلى غير ما آية، ومن الشيعة من أوردها بحثاً، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجهة للبلك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها. وأسامة وسبله اليهما، وكان كل من ييده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ، ويدل على ما ذكره ما ثبت باجماع أهل السنة . والشبهة أن الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه ما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء فلا يخص الصديق جناب الأمير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهية تسمى للبلد أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ، ومحمد بن مسلمة بعضاً من ممتلكاته ﷺ وإنما لم يعط رضي الله تعالى عنه فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنها لم تكن مطهرة ، وإنما عرفت مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة ، وأنت بعلي والحسين ، وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تكن لصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدريّة وأطال فيه .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة بخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كدأ منه ، والقطعي يخص القطعي اتفاقاً ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علت ، ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد عليها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأظهار شهوداً ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدية في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأظهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعترية بعد العدالة ، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاه رضي الله تعالى عنها مستشفعاً إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما في مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوي - وغيرها ، وفي حجاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث روي أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها اتقيت عن وجهه ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاءها فأتاها فقال : صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت : والله لافعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضيق الأمر على المسلمين •

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى بليتين اختار أهونها» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعهد علي الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المع لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فضل الخطاب ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلاتأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلته ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد ، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساءً خالصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة - لنساء - فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازوه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حيثئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرضه النحاة لأن - كان - ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرأ يفسره ما بعده لاختصاصه بيا ب نعم، والتنازع - كما قاله الشهاب - والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن •

﴿فَلَنْ تَلْمِزُنَا مَاتَرَكَ﴾ أي المتوفى منكروا ضمر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿وَأَنْ كَانَتْ﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أول وأخت •

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تيمية : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى لما هو ظاهر ، وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قاله يلزم الإضمار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ أي (عما ترك) وترك اكتفاءً بالأول (والنصف) مثلث كما في القاموس أحد شقي الشيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز ، وذكر أنها أقيس لأنك تقول : الثلث . والرابع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأواخر • وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنها بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين الثلاث فأكثر ، وجعل نصيب اثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والأئمة . والإمامية على خلافه حيث حكوا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك - على ما قاله القطب - أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلام يكن

لذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثنتين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الافراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للثنتين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد . والترمذي . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ ما لهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « يقضى الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال : أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثلث وما بقى فهو لك » . فدل ذلك على أن ان فهم الحكم من النص بأحد الطريقتين لأنه حكم به بعد نزول الآية ، ووجهه أن البنتين لما استحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما كل واحد يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه : (فان كن نساء) الخ يائناً لحظ الواحدة ، ومافوق الثلثين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها ، وهذا مما لا غبار عليه ، وقيل : إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأخنتين .

أما الأول فلائها لما استحققت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلائنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فافوقهما من البنات ولم يذكر حكم البنتين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنات أولى بهما ، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين ، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً للاستغناء عنه بما تقدم ، ولأنه قيل : إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير ، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظها وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه ، وقيل : يمكن أن يقال : ألحق البنات بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد ، والبنات تشارك الجماعة في التعدد ، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة ، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجماع التعدد ، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما . وقيل : إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فافوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لا تسافر المرأة سفيراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها » فان معناه لا تسافر سفيراً ثلاثة أيام فافوقها ، وإلى ذلك ذهب من قال : إن أقل الجمع اثنان ، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اه منه .

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنين ليس حال الجماعة بناءً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالها ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيها فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الطرف صفة مؤكدة لا خبر أبعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر في كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاثنيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوز، وأيضاً بما ينصر الخبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتمعين المصير إليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فقال مقال، وفي شرح البيهقي نقلاً عن الشريف شمس الدين الارموني أنه قال في شرح فرائض الوسط: صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعاً، وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، وأنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه في كتاب النكح أنه قال: للبنتين نصف وقبراط لأن الواحدة النصف ولما فوق الاثنين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما، لا تنكاح تصح فافهم (ولأبويه) أى الميت ذكر أو كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الأب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنا للإيهام فإن لم يوم جاز ذلك كما قاله الزجاج (لكل واحد منهما) بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، ووسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى: (السدس) والخبر، وهو لأبويه - وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلا نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام - والسدس - لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: (فإن كنن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا لغير بلا زيادة معنى فإذا تحقق ما بينهما من التبان تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضاً على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البدل، فالوجه أن يقدر مبتدأ مخوف كأنه قيل: ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبها بحملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثالث، ورد أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبوك يصنعان لنا، وامتناع أبوك كل واحد منهما يصنعان لنا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدأ بأن البدل هو الذى يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما حل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (الأبوية) واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال: (لأبويه) السدسان للتخصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التخصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن. ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثالث. والرابع. والنسب (بما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ، والعامل الاستقرار أى كأنما (بما ترك) المتوفى (إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ) ذكر أن أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكراً فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكراً وإناثاً (فلذلك مثل حظ الاثنين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولاحد الأبوين السدس، وأولها السدسان والباقي يعود للابن وإن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنات يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنات، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ) ولا ولد ابن (وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كإتدال عليه الفحوى (فَلَا مَةَ الثَّلَاثُ) (بما ترك) والباقي للآب وإنا لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للآب وهو ما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنا لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير لإسهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنا يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصّة الأب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الآب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حفظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالفرقيتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لاثنتي الكل خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: (وَلَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدْسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَلَدُورَثُهُ أَبَوَاهُ فَلَا مَةَ الثَّلَاثُ) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً. ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهب الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لأمع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الآب لأن المسألة حينئذ من ست لاجتماع النصف والثلث فلزوج ثلاثة وللأم اثنتان على ذلك التقدير فيبقى للآب واحد، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأم اثنتان ولو جعل لأمع الزوج ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والرابع، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للآب خمسة فلا تفضيل لها عليه. يرجع مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء.

إلى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لها في الجمة والقرب بل الأقوى منها في الإرث دليل إضعافه عليها عند انفردهما عن أحد الزوجين، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع، وهذا الإضعاف ظاهر في المسألة الأولى، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفاً لابن عباس، فقد أخرج عبد الرزاق . والبيهقي عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي . وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجد هذا؟ قال: لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم، ومن هنا قال السيد السند . وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه: إن معنى قوله تعالى: (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثته سواء كان جميع المال أو بعضه، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فان لم يكن له ولد فلائمه الثلث لما قال تعالى في حق البنات: (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه: (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى: (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة، فان قيل: نعم على أن الوراثة لهما فقط قلنا: ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حيث تدل على صورة النزاع لانفياً ولا إيجاباً، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن والبنات في الفروع لأن السبب في وراثة الذكر والأثني واحد وكل منهما يتصل بالمت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن والبنات وفي حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضاً على هذا، وليته سمع ذلك فليتهم *

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها، فذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال، وقول أبي يوسف . وهو الرواية الأخرى . عن الصديق رضي الله تعالى عنه: إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد لأب فيعصب الأم كما يعصب الأب، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى: (فلائمه الثلث) في حق الأب، وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة والاستحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً وأم وأخاً للأب، فان للراة الربع، وللأخت النصف وللأخ لأب الباقي، فقد فضلت ههنا الأثني لزيادة قربها على الذكر، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لاحقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصبة مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلَّامَةِ السُّدُسُ﴾ الجمهور على أن المراد بالأخوة عدد من له أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الأخوة أو الإخوات، وسواء كانوا من جهة الأبوين، أو من جهة أحدهما . وخالف ابن عباس في ذلك فانه جعل الثلاثة من الأخوة والإخوات حاجة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءً على أن الأخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثني، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن جرير . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين (٢٩٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

لا يردن الام عن الثلث وتلا الآية ، ثم قال: والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور: إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة ، ألا يرى أن البنتين كالبنت ، والاختين كالأخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال: جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب، فقد أخرج الحاكم . والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالأخوين فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول: (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال: إن العرب تسمى الأخوين أخوة، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فإنه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة، وصرح بعض الأصوليين أنها في الاثنين في الموارث والوصايا ملحقه بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك . وخالف ابن عباس أيضاً في توريث الام السدس مع الاناث الخالص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخلص لا ذكر معهم فيغلبون . وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لو صف الاخوة في الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فإن الحجب مهنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة ، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب أو أم لابد فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للانفاق ، وهذا المعنى لا يوجد فيها إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الأوصاف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص ، ألا يرى أنهم يحجبون الام بعدموت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضاً وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان ، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للاب . وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً . ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فإن غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسل أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لامة الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره كأنه قيل: فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلا لامة السدس ولا لية الباقي ، ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثاً في حق من يحببه ، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر ، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالاب ، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئاً عند عدم الأم لانهم كلاله فلا ميراث لهم مع الوالد، وليس حال الاخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عديدها ، وقد روى عن طاوس أنه قال: لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الابوين وسألته عن ذلك فقال: فإن ذلك وصية وحيث نصار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لو ارث، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول يارثهم مع الاب كذا في شرح الإمام السرخسي، وفي الدر المنثور أن ابن جرير . وعبد الرزاق .

والبيهقي عنه، وقرأ حمزة والكسائي (فلا إله) بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الإعرابية، وقيل: إنه لغة في الأم، وأنكرها الشهاب، وفي القاموس الأم - وقد تكسر - الوداعة، ويقال: أمة وأمة وتجمع على أمات وأمها، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل، وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم (من بعد وصية) متعلق - يوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به، والمعنى إن هذه الانصباة للورثة من بعد إخراج وصية - وجوز أن يكون حالاً من السدس، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتماده، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية) (يوصي بها) الميت.

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصي) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرئ (يوصي) مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والتدب إليها، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها (أو دين) عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطابق يتناول مائت بالينة والإقرار في الصحة، وإيثار (أو) على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقديمهما على القسمة بمجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكر أع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه عنه جماعة لإظهار حال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالإيراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرته تأخيرها إلى الموت، وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية، ثم اقتسام ذوى الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخر آخر تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة الموارث بعد الوصية، والدين صورة الواقع شرعاً، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لا يمكن ورود السؤال المذكور، وهو من الحسن بمكان (وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَسْمَهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا) الخطاب للورثة، (وَأَبَاؤُكُمْ) مبتدأ، (وَأَبْنَاؤُكُمْ) معطوف عليه، (وَلَا تَدْرُونَ) مع ما في حيزه خبر له - هو - أى - إما استفهامية مبتدأ، (وَأَقْرَبُ) خبره، والفعل معاً عنها فى سادة مسد المفولين، وإما موصولة، (وَأَقْرَبُ) خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لاضافته، وحذف صدر صلتها، والمفعول الثاني محذوف، و (نَفْعًا) نصب على التمييز، وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية.

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع، فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجندات، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمهضاء وصيته، أم لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا، وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمنزلة من إفادة التأكد المذكور، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأفريقية النفع تذكر أنماط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة ، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصاء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصاء مختلفة ، والعقول لا تهتدى إلى قيمة ذلك . فربما يخطر للأنسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فسأله قال : إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم من يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فانركوا تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تعتمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره وديره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الديني والأخروي وارتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالاتفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلاً ، وارتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبيه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجاتك فيقول : يارب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به ،

وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص بمجاهد النفع بالديني وخصه بعضهم بالأخروي * وذكر أن المعنى لا تدرون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا بلماذا أخر الأب عن الابن ولأى شئ حاز الجميع دون الام والبنات ، واعترض بأن ذلك غير معطل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة ، أو ضعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ، والكلام مسوق لرّد ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدي - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم لا أنفعية مع العلاقة النفسية فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والعرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة في نفس الأمر إلا أنهم لا يدرونها ، ولعل على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض قدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أي الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتموا موت المورث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبي مسلم ، ولا يخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابنى حقاً لانه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفاً وجوباً أى فرض ذلك فريضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو بوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقاً به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر و ما تضمنه لكن لا بد لهذا

من دليل ولم نطلع عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿حَكِيماً ١١﴾ فى كل ماضى وقدر فتدخل فيه أحكام الموارث دخولاً أولياً ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للبلائكة : (إنى أعلم ما لا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ كما قال الخليل - كالجبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيويه : القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وفضلاً وإحساناً تعجبوا فاقيل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفاً بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض *

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إن دخلتم بين أولادكم ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ ذكرنا أن أو أنى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنها أو بنى بنها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء ترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستقيم لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ من المال والباقي فى صورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلق بكلمتا صورتين لا بما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكرنا قد مر آنفاً فلا فائدة فى ذكره ﴿وَلَهُنَّ﴾ أى الأزواج تعددن أو لا ﴿الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ على التفصيل المتقدم *

﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف ما فرض للمرأة كما فى النسب لازمة عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا الأولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿يُورِثُ﴾ على البناء للفعل من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فإن ورث تعددى بن وكثيراً ما تحذف ﴿كَلَالَةً﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى السكال وهو الاعياء قال الأعشى :

فأليت لأرأى لها من (كلاله) ولا من حفى حتى ألقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الود والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخالفين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذى القرابة

وجعل ذلك بهضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة - كالهجاجة - للاحق قال الشاعر :
(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعمة في واد

وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تنفي ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس ، والسكل لإحاطته بالعدد ، وقال الحسين بن علي المغربي : أصل السكالة عندى مازرك الإنسان وراء ظهره أخذاً من السكل وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أى يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أى حال كونه ذا كلاله ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لمكان ؛ و(يورث) صفة لرجل أى (إن كان) رجل موروث ذا كلاله ليس بوالد ولا ولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و(رجل) فاعلها ، و(يورث) صفة له ، و(كلاله) حال من الضمير في يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحداً قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثانٍ ليورثه وقرئ (يورث) و(يورث) والمفعول محذوف أى (يورث) ووارثه حال كونه ذا (كلاله) ، وإما على أنها مفعول به أى (يورث) ذا كلاله ، وإما على أنها مفعول له أى يورث لأجل السكالة كذا قالوا ، ثم إن الذى عليه أهل السكوة - وجماعة من الصحابة - والتابعين هو أن السكالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين - منهم ابن جبير - وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أنها بالمعنى الثانى ، ولم تر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثانى سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً ما يستغنى بتقيد المعطوف عليه عن تقيد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للابتنان بشرفه وأصالة في الأحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روى عن جابر أنه قال : أنا فرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثنى كلاله ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك (وله) أى الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيها وقع بعد ، أو حتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤل عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخيارين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك ، وقد روى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها (أخ أو أخت) أى من الأم فقط - وعلى ذلك عامة المفسرين - حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه •

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبى وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبى من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سندُه كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بنى الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللاكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثانٍ إن أريد أحد الملابس . وعلى التيقن إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثالث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة يائية ، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر السكالة لتحقيق جريان الحكم المذكور ، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق السكالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم ، أو المدة مع أن قرابتهما ليس بطريق السكالة ، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿ فَلِكُلِّ وَحْدَمَنْهَا ﴾ أى الأخت والأخ ﴿ السُّدُسُ ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الأنثى ، ولعله إنما عدل عن - فله السدس - إلى هذا دفعا لنوهم أن المذكور حكم الأخ ، وتبرك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿ فَأَنْ كَانُوا ﴾ أى الإخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه ، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه ، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية ، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتب لذكر احتمال التعدد ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَثِ ﴾ يقسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل السكالة ، أو ذا كلاله أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شريك في الثلث الموزع للاثنين لا يزداد عليه شيء ، ولا يخفى أن السلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتضى أن يكون المعترفى استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً ما فيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍّ ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية ، وفي (يوصى) قرأتان سبعيتان في البناء للمفعول ، والبناء للفاعل ، (وغير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمّر يدل عليه المذكور ، وما حذف من المعطوف اعتياداً عليه ، ونظيره قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول ، وقول الشاعر :

(ليك) يزيد ضارح لحصومة وخطب بما تطيح الطوائع

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاء به ، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذمها بأجنبي كما لا يخفى ، أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ، ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصاء (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالا من (وصية أودين) أى من بعد أداء وصية أودين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القرية ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيضاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره : والظاهر أن قصد الإضرار لا القرية بالوصية بالثلث فدادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للربا . والسمة محرم بالاجتماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً : إن الرجل يعمل لعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل يعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » (وصية من الله) مصدر مؤكد أى يوصيكم الله بذلك وصية ، والتونين للتفخيم ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للشكرة وكدأ لفخامتها ، ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فحتم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن السكك وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فحتم شرح ميراث الكلالة بها لأنها بعددها ربما لا يعتنى بشأنها لغرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أى أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد يأسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلاً لقصد الإضرار دون القرية والإقرار بالدين كاذباً . والمراد من الأهل الورثة المذكورة هنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن السكك بأشهر أفرادها كما عر عن مطلق الارتفاع بالمال بأظه وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذى الحال ، أو منى معنى فيعمل في المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) لحذف المضاف ، والثاني أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) لحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أى فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أى في زمانه ، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى في ، ووقع في الدر المنصور احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع في هم الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مراده أنه خارج عن طرفي الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلانظر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره بخلقهم من الفرائض ﴿ حَلِيمٌ ١٢ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يفتن المضار بالإمهال أو لا يفتن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك ، والإيضاح في مقام الاظهار لادخال الروعة وترية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشهرها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي ؛ والذاتي أشرف من العرضي ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة ، والثالث ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب وأشباهاها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات - كما قاله الامام - ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة في شئون النباى والموارث وغيرها ، واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الموارث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه وأوطاعه أو تفصيلاته وأشروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرهاه ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من القرائض ، والاضهار في مقام الاضمار

لما رت الإشارة اليه ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الأخفش .
﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ الْأَنْهَارُ ﴾ أى ماؤها ﴿ خُلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقري يصيده غداً ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن أفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْقَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ في نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ما قبل ؛ والجملة اعترض ﴿ وَمَنْ يُعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام وفيما فرض من القرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من الموارث ، وحكى مثله عن ابن جبير ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التى جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن جاتها ما قص لنا قبل . أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استحقاقاً لحكى عن الكلبي ﴿ يُدْخِلْهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿ نَاراً ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خُلِدْ أَوْ فِيهَا ﴾ حال تاسق ، وأفرد هنا جمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه ، وأهل المعاصى لا يشفعون فلا يدخلهم غيرهم فيقون فرادى ، أو لا يذنان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذى هو أجلب للنس ، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذى هو أشد في استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج والتبريزى كون (خالدين) هناك (خالداً) هناصتين لجنات الذى هو أشد في استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج والتبريزى كون (خالدين) هناك (خالداً) هناصتين لجنات
(٣٠ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جرياعلى غيرهما له ، وتعبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس **(وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)** أى عظيم لا يكتنه **(هَهِينٌ ١٤)** أى مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد ، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفي ختم آيات المواريث هذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحاکم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكان عدم القسمة إما لانهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لقصور الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقي . والحاکم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلوه الناس فاني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

(هذا وقد سددنا باب الاشارة إلى الآيات) لما في فتحه من التكليف ، وقد تركناه لأهله .

(وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ) شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام الموارث ، (واللاتي) جمع التي على غير قياس ، وقيل : هي صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيرا في الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، واللاتيان في الأصل المجيء ، وفي الصحاح يقال : أتيت أنثى قال الشاعر : * فاختر لنفسك قبل (أنتي) العسكر * وأتوته أنثوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلي : * كنت إذا (أتوته) من غيب .

وفي القاموس أتوته أنثوة (١) وأتيته أنثا وإنيانا وإنيانة بكسرهما ، ومأناة وإنياء كعتي ، وبكسر جته ، وقد يعبر به كالجمي . والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمنى يفعلن الزنا أى يزني ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فاللاتيان على أصله المشهور ، (و من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدي ، وأخرجه عنه ابن

جرير - النساء اللاتي قد أنكحن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير **(فَاسْتَشْهِدُوا)** أى فاطلبوا أن يشهد **(عَلَيْهِنَّ)** يأتينهن الفاحشة **(أَرْبَعَةً مِنْكُمْ)** أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود ، واشترط الأربعة في الزنا تغليظا على المدعى وسترا على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانين كدائر الحقوق ولا يتحقق ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والعاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : في القاموس : أتوته أنثوة والذي في القاموس أتوته أنثية فليحذر اه مصححه

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز ، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي ، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء (١) وأما قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتي أو تعمدوا ، وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيها يتل عليكم حكم اللاتي ، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ لخفا لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم ، والخطاب قيل : للحكام ، وقيل : للزواج (فَنَ شَهِدُوا) عليهم بالاثني هـ (فَاَمْسُكُوهُنَّ)

أي فاحبسوهن عقوبة لهم هـ في البيوت هـ واجعلوهن سجنًا عليهن هـ حتى يتوفهن الموت هـ المراد بالتوفي أصل معناه أي الاستيفاء وهو القبض تقول : توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته . وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف ، والمعنى حتى يقبض أزواجهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يمينهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يستند إليه الفعل أى ملائكة الموت ، أو يجعل الإسناد مجازاً من إسناد المفاعيل الحقيقي إلى أثر فعله (أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا هـ) أى يخرجها من الحبس بما يشرعه من الحد هـ - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعي . وأحمد . وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وارتد وجهه ، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهيفة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا » النبي جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم تم في سنة « وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها وامكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا بجماعها هـ وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها ، وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة . ورويت عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث ، والحديث منسوخ بآية الجلد ، وآية الجلد بدلائل الرجم هـ

وقال الزمخشري : من الجائز أن لاتكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ، ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يحدد صيانة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح ، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجعلا فلما قال ﷺ : « خذوا عني » إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الآية لا ناسخاً له ، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد ، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره (وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ) هما الزاني والزانية بطريق التغليب . قاله السدي . وابن زيد . وابن جبير . أرادهما البكران اللذان لم يمسنا ، ويؤيد ذلك كون

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يدفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحسن غير ظاهر .
وقرأ ابن كثير (والذنان) بتشديد الزون وهي لغة وليس مخصوصاً بالأنف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو

عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَأَذُوهُمَا﴾
أى بعد استشهد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آتياً ، واختلف في الإيذاء
على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعير والضرب بالعال ، وعن السدي . وقنادة . ومجاهد أنه بالتعير والتوبيخ
فقط ﴿فَأَنْ تَابَا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما بني عن الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أى العمل

﴿فَاعْرُضُوا عَنْهُمَا﴾ أى اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قبول التوبة

﴿رَجِماً ١٦﴾ واسع الرحمة ، والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن
يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى
الولاية وفتح باب الشر عليهما ، وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ،
والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن . وقنادة . والسدي . والضحاك .
وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخي . والجياثي . والطبري . وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت
الآية التي قبلها ، وهذا مما لا يمتشى على القول بأن المراد بالموصول البكرات كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم
إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدثن
الحبس ، والآية الثانية في اللانطين وحدثهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور ، وزيف هذا
القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يمسك أحد منهم
بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ،
وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق بما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد
السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو
عقوبة دل ذلك على أن المراد - باللاتي يأتين الفاحشة - الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد - وهو
من أكابر المفسرين المتقدمين - وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في
الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى
عنهم معرفة حد اللوطي وكية ذلك ، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح
حداً ولا ياناً للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن
ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكنه من الاختلاط ، فكان الكلام في قوة فامنعوهن
عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد
مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الأصل ، ويبيده أيضاً
لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضاً لو كان كل واحد من
الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضاً
على هذا التقدير لاحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررأ على حاله ،
وعلى ما قاله الغي يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواط ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، (وتيانا لكل شيء) ، وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنهم الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللذان على أن حمل (اللذان) في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد أخرج آدم . والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسخها (الزانية والزاني فاجلدوا) وما ذكر من العلوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعلم الأحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواط كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للأنث الثيات إذا زنى ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنى ففوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايدان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأى أبي مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواط من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا ييانا للسكينة - ليس بشيء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض الحد وتقوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ما ينزجر به بما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام في قوة فامنعوه عن اختلاط بعضهم ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .

نعم مافى حيز العلوة مما لا بأس به ، وما ذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره في (منكم) تبع لاعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغايير الاول ليكون لذكره بعده أهم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعاً اكتشافاً بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار في الموضوع الواحد على رأى الجمهور ليست في محلها عل ما أشرنا اليه في تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تنضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة . والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى . مقالاً يعلم ما قدمنا في البقرة ، وإذا جعل (أو يجعل) الخ معتبراً في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتشافاً بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عباد بن الصامت جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواط على رأى الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواط زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلا نذكر ما يمكن قياسها عليه في حكم البيان لحكمهما ، وكما ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس - بحكم التنبؤ ، وبحكم الجدل وغيرهما - اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تياناً لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية المذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه مذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أي مسلم وإن لم يكن من الفساد بحال إلا أنه لم يقول عليه ولم تحط رجال القبول لديه، وهذا ما عدى في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام • ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أي إن قبول التوبة، و (على) وإن استعملت للوجوب حتى استبدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود، وقيل : (على) بمعنى من، وقيل : هي بمعنى عند، وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ ﴾ أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و (للذين) خبره، و (على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو محذوف وقع حالاً من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بـسراً أطيب منه رطباً، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أي (إنما التوبة) السكاتية (على الله) و (للذين) هو الخبر، وهو ظاهر على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر، و (للذين) متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (للذين) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهْلَةٍ ﴾ حال من فاعل (يعملون) أي (يعملون السوء) متلبسين بها، أو متعلق (يعملون) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهول والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافاً للجبائي فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهول بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله :

ألا لا يجهن (أحد علينا) فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب . وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فراءوا أن كل شيء عصي به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته : (هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه إذ أتتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهول لمخاطبتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى، وقال القراء : معنى قوله سبحانه : (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنهه مافى المعصية من العقوبة •

وقال الزجاج : معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما نبئ عنه ماسياً في من قوله تعالى : (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها : « من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته يوم

تاب الله تعالى عليه « ثم قال : « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى يده الشريعة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه » • وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغره وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك وَنَحْمُ أَبُو قَلَابَةَ حَدَّثَنَا قَالَ : إِنْ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا لَعَنَ إِبْلِيسَ سَأَلَهُ النَّظْرَةَ فَأَنْظَرَهُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ فَقَالَ وَعَزَّتْكَ لَا أَخْرَجُ مِنْ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ مَا دَامَ فِيهِ الرُّوحُ قَالَ : وَعَزَّتِي لَا أَحْجِبُ عَنْهُ التَّوْبَةَ مَا دَامَ فِيهِ الرُّوحُ ، وَأَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ - الْقَرِيبُ مَا يَنْتَهِي وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَلِكِ الْمَوْتِ ، وَرَوَى مِثْلَهُ عَنْ الضَّحَّاكِ ، وَعَنْ عِكْرَمَةَ الدِّينَا كُلَّهَا قَرِيبٌ وَعَنْ الْإِمَامِ الْقَشِيرِيِّ - الْقَرِيبُ - عَلَى لِسَانِ أَهْلِ الْعِلْمِ قَبْلَ الْمَوْتِ ، وَعَلَى لِسَانِ أَهْلِ الْمَعَامَلَةِ قَبْلَ أَنْ تَعْتَادَ النَّفْسُ السُّوءَ وَيَصِيرَ لَهَا طَبِيعَةٌ ، وَلَعَلَّ مَرَادِمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَبْعَدُ عَنِ الْقَبُولِ ، وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ قَبُولُ تَوْبَتِهِ ، وَ (مِنْ) تَبِيعُضَةٍ كَأَنَّهُ جَعَلَ مَا بَيْنَ وَجُودِ الْمَعْصِيَةِ وَحُضُورِ الْمَوْتِ زَمَانًا قَرِيبًا ، فِي أَيِّ جِزَاءٍ مِنْ أَجْزَاءِ هَذَا الزَّمَانِ تَابَ فَهُوَ تَائِبٌ فِي بَعْضِ أَجْزَاءِ زَمَانٍ قَرِيبٍ ، وَجَعَلَهَا بَعْضُهُمْ لِبَتْدَاءِ الْغَايَةِ . وَرَجَّحَ الْأَوَّلُ بَأَنَ (مِنْ) إِذَا كَانَتْ لَا بَتْدَاءَ الْغَايَةِ لَا تَدْخُلُ عَلَى الزَّمَانِ عَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ ، وَالَّذِي لَا بَتْدَائِيَّتَهُ مَذْمُومٌ ، وَفِي الْإِثْنَيْنِ بَيَّنَّ إِذَا بَسَعَتْ عَفْوُهُ تَعَالَى (فَأُولَئِكَ) أَيُّ الْمُتَصَفِّينَ بِمَا ذَكَرَ وَمَافِيهِ مِنْ مَعْنَى الْبَعْدِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِمْ بِانْقِضَاءِ ذِكْرِهِمْ فِي حُكْمِ الْبَعِيدِ ، وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِذَا بَعْدَ مَرْتَبَتِهِمْ وَرَفْعَةِ شَأْنِهِمْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمْ تَائِبُونَ ، وَالْخُطَابُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لِكُلِّ أَحَدٍ مَنْ يَصْلَحُ لِلْخُطَابِ ، وَالْأَلْفَاءُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى السَّبِيَّةِ ، وَاسْمُ الْإِشَارَةِ مُبْتَدَأُ خَبَرِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى : (يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) وَمَافِيهِ مِنْ تَكْرِيرِ الْإِسْنَادِ لِقُوَّةِ الْحُكْمِ ، وَهَذَا وَعْدٌ بِالْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ بِهِ سُبْحَانَهُ أَوْ لَا فَلَإِ تَكَرُّارٍ ، وَضَمْنُ (يَتُوبُ) مَعْنَى يَعْطِفُ فَلَذَا عَدَى بَعْلَى •

وجوز أن يكون ذلك من المذهب السكلاى كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن للاحالة فالتوبة أمر كائن للاحالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا) فيعلم باخلاص من يتوب (حَكِيمًا ١٧) فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها ، والاظهار في مقام الاضرار للاشعار بملء الحكم (وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ) عَلَى اللَّهِ (لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) أَيُّ الْمَعَاصِي وَجُمِعَتْ بِاعْتِبَارِ تَكَرُّرِ وَقُوعِهَا فِي الزَّمَانِ الْمَدِيدِ لَا لِأَنَّ الْمَرَادَ بِهَا جَمِيعَ أَنْوَاعِهَا وَمَا مَرَمَ (السُّوءَ) نَوْعَ مِنْهَا (حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ) بَأَنَ شَاهِدَ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ مَعَهَا الرُّجُوعُ إِلَى الدُّنْيَا بِحَالٍ وَعَايِنَ مَلِكَ الْمَوْتِ وَانْقَطَعَ حَبْلُ الرَّجَاءِ (قَالَ إِنِّي تَبْتُ أَلَسْتُ) أَيُّ هَذَا الْوَقْتُ الْحَاضِرُ ، وَذَكَرَ لِمُزِيدِ تَعْيِينِ الْوَقْتِ ، وَإِثَارَ (قَالَ) عَلَى تَابٍ لَا سَقَاطَ ذَلِكَ عَنْ دَرَجَةِ الْإِعْتِبَارِ وَالتَّحَاشَى عَنْ تَسْمِيَةِ تَوْبَةٍ ، وَلَوْ أَكْثَرَهُ وَرَغَبَ فِيهِ ، وَلَعَلَّ سَبَبَ ذَلِكَ كَوْنُ تِلْكَ الْحَالَةِ أَشْبَهَ شَيْءًا بِالْآخِرَةِ بَلْ هِيَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِهَا ، وَالدُّنْيَا دَارُ عَمَلٍ وَلَا جِزَاءَ ، وَالْآخِرَةُ دَارُ جِزَاءٍ وَلَا عَمَلٍ ، وَ (حَتَّى) حَرْفُ ابْتِدَاءٍ ، وَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ بَعْدَهَا غَايَةٌ لِمَا قَبْلَهَا أَيُّ (لَيْسَتْ التَّوْبَةُ) لِقَوْمٍ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ إِلَى حُضُورِ مَوْتِهِمْ ، وَقَوْلُهُمْ : كَيْتَ وَكَيْتَ (وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ) عَطَفَ عَلَى الْمَوْصُولِ قَبْلَهُ أَيْ لَيْسَ قَبُولُ التَّوْبَةِ

لهؤلاء ولا لهؤلاء، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسيوفين واللا يذنب بأن وجودها كالأعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل: إشعار خفي بكون حال المسيوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر. والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة، ومن (الذين يموتون) النخ الكفار فقط، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم، وتسميتهن في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعاً فالترسية حينئذ للتغليب، وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم، فكأنهم عملوا بدون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها، والأفهم وغيرهم سواء، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول، وفي المسألة خلاف فقد قيل: إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم، والعزم على الترك، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه، والإيمان لإنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين، وفي البرازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً يتفجع به عنده مائة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فوحاته بصحة الإيمان عند الاضطراب، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغ المشرك بالسلام لرجوت له خيراً كثيراً.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند الممانعة بما أخرجه أحمد: والبخاري في التاريخ. والحاكم. وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - ما لم يقع الحجاب قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة» ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسيوف والمصر غير متحقق، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بينين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول، (إني تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة، ولذا لم يقل - وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت - تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقيد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره ﴿أَوَلَيْسَ كُلُّ الْمَذْكُورِينَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ الْمُرْتَابِ حَالُهُمْ إِلَى الْغَايَةِ الْقُصُوى فِي الْفُطَاةِ ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾

أى هيأنا لهم، وقيل: أعدنا فأبدلت الدال ناء ﴿عَذَابًا أَلِيمًا ١٨﴾ أى مؤلماً موجعاً، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيباً لهم، والتذكير للتفخيم، وتكرير الاستناد لما مر، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكب الكبائر من المؤمنين قبل التوبة، وأجيب بأن تسمية العذاب هو

خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافر أفيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذابا أليما) إن لم ننفك كإندل على ذلك النصوص، ويرى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
واعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ في الاخبار، وقيل: إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كإلو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالتالي المشركون *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي عن الاستئثار بنوع من ستمهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حيمه ثوبه فنعها من الناس فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري . وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجاء عليها ابنه نجاش الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنتجك فنزلت، وروى مثله عن أبي جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان بعضهم يزوجها أو يزوجها من أراد فهي الله تعالى المؤمنين عن ذلك *

وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن المورثات ، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء)، وقيل: من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كإحل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكراهات عليه ، أو أتمن مكرهون لهن . وإما مفعول أول له ، والمعنى (لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الارث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يسكنها كرها حتى تموت فيرث منها ماله ، وقرأ حمزة . والكسائي (كرها) بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم . وابن عامر . ويعقوب في الاحقاف ، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى الكضعف والضعف ، وقيل: الكره بالضم الاكراه بالفتح الكراهية ، وقرئ - لا تحل - بالناء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الورثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة . وهذا عكس تدكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل ، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ﴿وَلَا تَحْضُرُونَهُ لَتَذَّبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَاهُمْ﴾
أصل العضل التضيق والحبس ، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل ، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلا بكسرهما ، وعضلها معها الزوج ظلما ، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس :

ترى الارض منا بالفضاء مريضه (معضلة) منا يحبس عرمرم

(ولا) إما ناهية على ما قيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه ، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها (لا تروا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم ، وإما ناهية مزيدة لتأكيد النهي ، والفعل منصوب بالعطف على (تروا) كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لفتنيتها بما ورثت من زوجها ، أو تعطيم صداقها أخذته كما كانوا يرونهن كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما أناته جنسكم وإلا لم ياتم السلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً ، وإما للأزواج فانهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضربوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يتخلل بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتزام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والسلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمره ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة يتكف الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوا ففارقها على أن لا تتزوج إلا بأذنه يأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها . والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوهن منهن ، وإلما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة الدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والذهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه الأمرين كل منهما محذور شنيع الأخذ والذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمفعول محذوف أى مبينة حال صاحبها .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي ، والمراد بالماحشة هنا التشويز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحش عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبي . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا .

وحكى ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أى لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا لو اتى إيتائهن الخ ، وأمن حال عامة أى في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، وأمن علة عامة أى لا تعضلوهن لعله من العلة إلا لإيتائهن ولا يابى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أى للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أولاً لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدره باعثة على الفعل مقدمة عليه في الوجود ، وفي الآية إباحة الخلع عند التشويز لقيام العذر به جود السبب من جهته .

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ماسق اليها وأخرجها ففسخ ذلك الحدود، ذهب أبو علي الجبائي، وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال فقيه إباحة الحبس لهن إذا أتيت بفاحشة - وهي الزنا عند الأول - والسحاق عند الثاني، فلا يآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن في البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالفوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والاجمال في القول والفعل *.

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما يتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كنَّ من لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهن، وجعله بعضهم مرتبطاً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصعبة والامساك.

﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء، وقد أقيمت مقامه إيداناً بقوة استلزامها إياه فان - عسى - لكونها لإنشاء الترجي لاتصالح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لسكراهة الأنفس وحدها، فاعلم (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره ما يحمده وتحب ما هو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر (شيئاً) و (خيراً) ووصفه بما وصفه بمالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعمياً للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرئ (ويجعل) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، والجملة حال أي - وهو - أي ذلك الشيء (يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا)، وقيل: تقديره والله يجعل الله موضع المظهر موضع المضمر، فالواو حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع لإهام الوصفة حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ﴾ أي الأزواج ﴿أَسْتِدْأَلْ زَوْجَ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَكَانَ زَوْجٍ﴾ أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَأَنْتُمْ﴾ أي أعطى أحدهم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي: الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: (إذا سلمت ما آتيتم) أي ما التزمت وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فبهوا على حكم ذلك، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها ﴿فَقَطَّارًا﴾ أي مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار الموتى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلاً عن الكثير ﴿أَتَاخُذُونَهُ﴾ أى الشئ. ﴿هَتَانَا وَإِنَّمَا مَبِينَا ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهى والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى أتأخذونه باهتين وأثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة - وما نحن فيه من الثاني - نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب ههناهم واقتراهم المآثم فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الاقتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فهو عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فغطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله:

* وألني قولها كذبا ومينا * وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في (كيف تكفرون)، وقيل: تعجيب منه سبحانه وتعالى أى إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. والسدى. وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء - وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه - وهو أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الإفضاء - الحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلاشبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحي من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحي من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء بالي ما يدل على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاءً لأصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحي من ذكرها، والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة لتأكيد التكرير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أوفى أى تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع (و) قد ﴿أَخَذْنَكُمْ مِيثَاقاً﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظاً ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال (فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال: وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان، وروى ذلك عن الضحاك. ويحيى بن أبي كثير. وكثير، وعن مجاهد - الميثاق الغليظ - كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة لآية البقرة وقال آخر: إنها منسوخة بها، وروى ذلك عن أبي زيد. وقال جماعة: لا ناسخ ولا منسوخة، والحكم الذي فيها هو الأخذ بغير طيب نفس، واستدل بها - بإقبال ابن الفرس - قوم على جواز المغالاة في المهور، وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزداد في الصداق على أربعمائة درهم فاعتزته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما أنزل الله تعالى (وَأْتِمِزُوا صَدَقَاتِكُمْ)؟ فقال: اللهم غفرأ هل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام امرأة له هو قالوا: إن الجهل مناف للإمامة، وأجيب بأن الآية ليست نصاً في جواز إيتاء القنطار فانها على حد قولك: إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلماً أنها تادل على جواز إيتائه إلا أننا لنسلم جواز إيتائه مراً بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجه خصوصاً إذا أوحشها بالفراق ، وقوله تعالى : (وقد أفضى) لا يعين كون الموثى مهرأً سلمنا كونه مهرأً لكن لا نسلم كون عدم المغالاة أفضل منه *
 فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بمن المرأة تسهيل أمرها في صداقها » *

وأخرج أحمد . والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فهي أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل أنه كان التيسير وميلا لما هو الافضل ورغبة فيما أشار اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا ، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه ، وفي إظهار الكبير العالم المغلوبة للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال السرور عليه وحث له ولا مثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به ، فقوله رضى الله تعالى عنه : اللهم غفرأً كل الناس أفضقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره انه رفع النهي عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في ارتكاب أى الأمرين شاموا ، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل بضرب ينصب الإمامة فقد وقع لأمر المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال : سأله رجل علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا . ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا (وفوق كل ذى علم عليم) ، وقد وقع لداود عليه السلام ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه : (وداود وسليمان إذ يحكما في الحرت) إلى أن قال عز من قائل : (ففهمنا هاسليان) حيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار اليها بقوله تعالى : (يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض) لا ينقص من منصب الإمامة كما لا يخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضى الله تعالى عنه لا من مطاعته ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد (ومن يضل الله فإله من هاد) *
 ﴿ وَلَا تَسْكُحُوا مَا نَكَّحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعديان كيفية معاشرته الأزواج ، وهو عند بعض مرتبطين بقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) وإنما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية بمالعة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم في الجاهلية *
 وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها وإن شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت (ولا تنكحوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لا يحل لكم) الخ » وذكر الواحدى . وغيره أنها نزلت في حصن المذكور ، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب ، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعنهما لئلا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفي النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل ، وإما بالاجماع ، ولا يخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بالمعنى له ، نعم كثرت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لاختلافه فثبتت حرمة مانكحوها نصاً واجماعاً ، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . واليهي أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن . وابن أبي رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك البين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، وإليه ذهب الامامية ، وخالف الشافعية في المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم (١) لأن الوطء من أفراد والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفرادها على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني ، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لامن سفاح » أى من وطء حلال لامن وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الخاض كل شيء إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحت) راحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : (ومنكوحه) غير مهوره .

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب عادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

الطاركين على طهر نساهم (والناكحين) بشطى دجلة البقا

وفي العقد قول الاعشى : فلا تقرين جارة إن سرها عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا

وفي المعنى الأعم قول القائل :

ضمنت إلى صدرى معطر صدرها (أنكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف بعملة تغشمت في اليك السهل والجبال

فدعى الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثاني يقول : كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ثم يدعى تبادل العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويجعل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد ، وفي الآيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاستناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسليات ، والجواب منع تبادل العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل الاعتبار مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لو لاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر في

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقروناً بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، الأمرى أن مادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فإن قوله :
 • فلا تقرين جارة • نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله : • فأنكح • أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراماً • أو تأبد • أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الأدميات فلا يكن منك قران لمن كما لا يقرب من وحش ، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه ، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب ، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء ، فكيف والانسب كونه في الوطء ليحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء ، والبال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً ثبت إلى هنا أنا لم زده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره ، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فاعتباره حقيقة فيه يكون مشتركاً معنويًا من أفراد الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول ، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا : نقل المبرد عن البصريين ، وغلط ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم ، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض تلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد - كذا في فتح القدير - *

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء ، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها ، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد ، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع ، ثم قالوا : ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى .

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال : ثبت حرمة الموطوءة بالآية ، والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد - لفظ الدليل الصالح له - كان مراداً منه بلا شبهة ، فإن الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون ، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله ، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعي : الآية تتناول منكوحة الأب وطماً وعقداً صحيحاً ، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي ، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه ، وقد نقل أيضاً سعدى أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحيت لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها لما لا يخفى .

واعترض مآقاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول ، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في النفي ولا في الإثبات ، ولا عموم لل مشترك مطلقاً ، وفي الاكل ، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا . ومسألة العيين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواله موله أعلن وأسفلون فأبهم فلم حنث - ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض ، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة العيين إلى مجاز يعمها ، وفي البحر إن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و(ما) موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وقيل ، بمصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبري إبقاء المصدر على مصدرية ويكون المراد النهي عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ﴿مَنْ النِّسَاء﴾ في موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها ، وعند الطبري متعلقة بنكح ، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين ، وظاهره أنها بانية ، ويحتمل أن تكون تبعية والبيان معنوي ، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساء التعميم كأنه قيل : أى امرأة كانت ، واحتمال كونه رفع توهم التغليب في آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يتخلو عن خفاء ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ أى مات كما روى ذلك عن أبي بن كعب وهو استثناء متصل على الاختار بما نكح للباغة في التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نفیضه كما في قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتائب)

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن ، والمقصود سد باب الاباحة بالسكينة لما فيه من تعليق الشيء بالحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل في سم الخياط) والملحق على الحال بحال ، وقيل : إنه استثناء متصل بما يستلزمه النهي وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبائكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهي للمستقبل ، و(ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه ، وجعل بعض محققى النجاة الاستثناء مادخل في حكم دلالة المفهوم منقطعاً لحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذه عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زناً ، وقد ذكر البخاري أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زناً لأن الزنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة وسنة جارية ، ولذلك لا يقال للشركيين في الجاهلية أولاد زنا ، ولا أولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه ، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أتم مقرون عليه ، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارتهم ، وفعل ذلك ليكون آخر اجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرج ، قال البخاري : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه : ﴿إِنَّهُ﴾ أى نكاح ما نكح الآباء ﴿كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ فانه تعليل للنهي وبيان لكون المنهى عنه في غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت ، وإن لم يزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى وغيره ، وهذا لا يلائم أن يوسط بينها ما بهون أمره من ترك المؤاخذه على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري ، وارتضاه جمع من المحققين ، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر ، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا ، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى في الجاهلية نكاح الملق ، ويسمى الولد منه مقى ، ويقال له أيضاً : مقيت أى مبغوض مستحق ، وكان من هذا النكاح

- على ما ذكره الطبرسي - الأشعث بن قيس - ومعبط جد الوليد بن عقبة (وَسَاءَ سَيْلاً ٢٢) أى بش طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق بمبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز - واختاره الليث - أن تكون (ساء) كسائر الأفعال فيها ضمير يعود إلى ما عاود اليه ضمير به . و (سَيْلاً) تمييز محول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لأجل لها من الأعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمرة هو المعطوف في الحقيقة أى ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار .

قال الإمام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي ، والقبح الشرعي ، والقبح العادي ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ، وقوله عز وجل : (وساء سَيْلاً) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند الله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المرومات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتاً) إشارة إلى القبح بمعنى المنافرة (وساء سَيْلاً) إلى العرفي ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الجنبات كما لا يخفى ، وما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالاً ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله .

(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخوتكم وعمتكم وخطبتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد نهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولولم يكن المراد هذا كأن تخلل أجني بينهما من غير نكحة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم مادل على معنى في نفسه ولم يلتفتن بأحد الإزمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا لزم أن يكون حال المعرفة في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تتم الجندات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجندات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجندات بالاجماع ، والتحقق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجندات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم .

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالاجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعلمات والحالات وبنات الاخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقياء ممن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحمل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراش» وهو يقتضي حصر النسب في الفراش *

وقال بعض الشافعية: يحرم لمن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنهما من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاح، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلأنه لو اشترى بكرة واقتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأن المشرق لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بالاجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأوجب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح. والجزئية ثابتة في الصورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعوضة في المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفي البعوضة في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البعوضة - وهي تقتضي البعوضة - على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بعوضة، وفلانة بعوضة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة. وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك، ولولا لورثت لما يرث ولد الزنا أمه *

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكرة فاقتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً عنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطأها فولدت، لكن في الهداية وغيرها إن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى - فالمرء عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحسناً عن مظان رية الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر - والحال هذه - كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصناً أولاً ولم يعزل. ولكن لم يحسنها فتركها تدخل وتخرج بل لا يقبأ مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر - وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسئلة - يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك، وهما العزل، أو عدم التحصين، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال: وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحميها للظن بها وحملها لأمرها على الصلاح ما لم يتبين خلافه، وهذا كذهب الجمهور لأن ما ظهر بسببه يكون مخالفاً به عليه حتى يتبين خلافه، وعن محمد لا ينبغي أن يدعى ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد، وفي الإيضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه، وقال محمد: أحب أن يعتق الولد، وقال في الفتح بعد كلام: وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال: كنت أظن قصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب مائت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله: هو ولدى بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس: ينبغي أنه لو أقتر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهته ونحوه فيكون كالنصرح بإقراره *

ومجموع ما ذكره لم يفي في كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعقباً: ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لنصرح أهله بخلافه، ونقل نص البائع في ذلك، ثم قال: قال أراد الثبوت عند القاضي ظاهر أقصد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتديره ويصح استيلاده، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكما مقضى به غير متحقق في نفس الأمر - كما في خبر الفرس التي اشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع - وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاد في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقي بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقاً من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجنى، وأنه ذهب إلى المغرب فجاءها، ولو لا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يباحق الولد به، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فخير لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي. ومالك. وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد لمن المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك، ومثله عن أحمد، وهو وجه مضعف للشافعية،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرق بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع برأى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت في المشهور وصحيح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملاً لكل واحد من الجمعين على مذكوره ، فذكر بنات لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدونوشرى السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بحجاب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما جمعا جمع صحة لافساد
فلا خت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاماً فيهما لا برحت أهل اعتمادى
وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكسى بالمعادى

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها ، وتقلب هاءاً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله القراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكروها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة والأخوات ينتظم من الأخوات من الجهات الثلاث ، وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والحالات أولاد الأجداد والجدات وإن علواً ، وكذا عمه جدته وخالته وعمه جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالاجتماع ، وفي الحانية وعمه العمة لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمه العمة لأم فلا تحرم ، وفي المحيط : وأما عمه العمة فان كانت العمة القرى عمه لأب وأم أو لأب فعمه العمة حرام لأن القرى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جده أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القرى عمه لأم فعمه العمة لا تحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الأب ، وأخت زوج الأم لا تحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القرى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القرى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القرى تكون امرأة الجد أب الأم لأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى ، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر ، هـ والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شئ من الأديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس برعهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً ، وعدم إيداء الصغر المذائب له لأدوية كان يبلطخ بها جسده - وقد شاهدنا من يحمل النار يده بعد بلطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه - وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة هـ

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام ، ويرد عليه أن هذا النسل حيثئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالإجماع ﴿ وَأَمْسِكُوا إِلَىٰ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ وَلَا تَحْسَبُوا الرِّضْعَةَ حَرَامًا عَلَىٰ مَا ضَعَفَ عَنْهُ ﴾ (الرَّضْعَةُ) عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ، ومثله الرضاعة بالكسر ، والرضع يسكون الضاء وفتحها ، والرضاع كالسحاب ، والرضع كالكتف ، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال ، وقد تبدل ضاده تاء ، ورضاعا كسؤال لكن المضموم بالرضاعة تقتضي الشركة ، ويقال : أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفها بارضاع الولد قلت : مرضعة ، ومعناها لغة مص الثدي ، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية في وقت مخصوص ، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد ، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب ، وقد صرح في الحائية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه ، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة ، وتقردا لآلام البخاري - وهو سبب فتنه في قول - فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة ، وقيدنا بالفهم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالافطار في الأذن . والاحليل والجائفة والآمة والحقنة في ظاهر الرواية ، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن في حلمه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكاً ، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أمّاً للرضيع ، والمراضعة أختاً ، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته ، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لآبيه ، وأم المرضعة جدته ، وأختها خالتها ، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لآبيه وأمه ، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخاري . ومسلم من حديث عائشة . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب » .

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام . وغيره إلى أن الحديث جار على عمومته . وإما أم أخيه لأب وأخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة جاهلن في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة . ألا يرى أن الأولى موطأة أبيه . والثانية بنت موطأته . والثالثة أم موطأته . والرابعة موطأة جده الصحيح . والخامسة موطأة جده الفاسد ، وتقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث ، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة ، وأطال الكلام في هذا المقام ، وأتى بالعجب العجيب ، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم ، وأما خبر مسلم « لا تحرم المص والمصتان » وما دل على التقدير ففسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قيل له : إن الناس يقولون : إن الرضعة لا تحرم فقال : كان ذلك ثم نسخه وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : آل أمر الرضاع إلى أن قليلة وكثيره يحرم ، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وعنه أنه قيل له : إن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال : قضاء الله تعالى خير من

قضاء ابن الزبير، وتلا الآية، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات، شبعات في خمسة أوقات متفصلة عرفاً، وعن أحد روايتان كقولنا: وكقوله، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال: «قال صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تحرم المصّة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجان، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصّة داخلة في المصتين، والإملاجة في الإملاجتين، فخالصه لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان فنفى التحريم على أربع فإزم أن يثبت بخمس».

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ، أما أولاً فلا لأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات، وأما ثانياً فلا لأن المصّة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعة فعل المرضعة، فخالص المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الإملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفى تحريم الإملاج نفى تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الإملاجتان إلا لا يحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعنا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فإزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع، وعلى هذا يجب كون الراوى وهو الزبير رضى الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تحرم المصّة والمصتان» وقال أيضاً: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان» وقيل: في وجه الاستدلال طريق آخر، وهو أن الحديث ناف لما ذهب إليه الإمام الاعظم رضى الله تعالى عنه فثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل، واعتراض بأن القائل بالفصل أبو ثور. وابن المنذر. ودادود. وأبو عبيد، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا: المحرم ثلاث رضعات، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي.

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من؛ ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها، وبما روى عن عائشة أيضاً قالت: جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ: «أرضعي سالماً خمساً تحرم بها عليه» والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر. ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخاً لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه، وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال: إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوباً ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه، وما نظره لولا ما علم بالسنة. والاجماع لم يثبت به، ثم الذي يحرم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفصلات جاعاً لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في نديها

قدر ما يشبهه هذا محال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقدار مقلد خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضي - وإلا فهو مشكل ، وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلاً وهذا لما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وستان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك : ستان وشهر ، وفي رواية أخرى شهران ، وفي أخرى ستان وأيام ، وفي أخرى مادام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الإرضاع في الكبر محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا ، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً « لا رضاع إلا ما كان في حولين » وفي الموطأ . وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتى ثديها لبناً فذهب في بطني فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما نفقي به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لا رضاع إلا في حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء مادام هذا الخبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال : كانت لي وليلة فكنيت أصيبها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قدر الله أرضعتها قال عمر : أرجعها وأت جاريتك فأتما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذى - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا ما نفقي الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام ، وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما نفقي اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، ففي الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخى من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرين من إخوانكم إنما الرضاعة من الجماعة » واعتبر مروياً دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحر ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجح أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص .

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه ما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها « الدوران الفلكي على ابن الكري - وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) وبين ما قيل : واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثاني لا كني برضعة واحدة ، ولقد ورد على سيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني ، وعتيد لدى لا يحول شيء بينه وبين لا نظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلاً أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وهما له نحو عاين ماحلله أحد بحرف ، ولارقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حرز، ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشأ كأنها ذهب بربز انتهى كلامه *
 (وأقول) لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفاً على مانقده في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي للذهن مشرباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الامهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتي أرضعنكم) يائناً لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنا به أتم اعتناء، وبما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أيئنا لوحظ ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلا ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الاحتياك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يعمل هو فليعمل وليه) من الادغام في (عمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الآخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال ، وما وقع في قوله تعالى: (كل في فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كربة الافلاك في رأى إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة *

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له، ألا ترى أنه لم يستدل أحد من ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الجنس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعنى واللاتي أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لا يؤهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أيئنا لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة بما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الامام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدل بها المالكية مشعرة بالجنس بل أقصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا اليه من الإشعار القوي إلى التعدد يأبى حل الماهية على أقل ما تحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم، وبوا بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلظت من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحاً هـ

هذا مآظر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور، فكنت متارياً ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فليسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع ﴿وَأَمَّهْتُ نَسَابَكُمْ﴾ شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاغة التي لها طمة كلحمة النسب * والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها داخل بالابنة أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمه إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» * وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويرة أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عني عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فقارها قبل أن يسهلها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمه ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب * وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم المرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس بإقال، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفاته بذلك فأمره أن يفارقها * وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمه فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء، وقرئ (وأمهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن) ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ﴾ الربائب جمع ربيبة ورب وبمعى، والريب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والريب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الانسان أعنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أى في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها التكنة في إرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشجيع عليهم نحو (أضعافاً مضاعفة) (م ٣٣ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) ولولا ما ذكر ثبتت الاباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبره مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا اتبني القيد رجع إلى الاصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربية إذا لم تكن في الحجر ، فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فوفيت وقد ولدتلى فوجدت عليها فلقينى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجرك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأبى قوله تعالى : (و ربائبكم اللاتي فى حجوركم) ؟ قال : إنما لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الربية والريث وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز الزوج بأمر زوجة الابن وبنتها ، وجاز للابن الزوج بأمر زوجة الأب وبنتها .

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع (من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتي استقررن فى حجوركم كائنات من نساءكم الخ ، (واللاتي) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ربية الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالاً من أمهات أيضاً ، أو بما أضيفت هى اليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون (من) ابتدائية وحاليتها من أمهات ، أو (من نساءكم) يستدعى كونها يانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، وقوله : إذا حاولت فى أسد تجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساء مع اختلاف عاملها لأن النساء المضاف اليه أمهات محفوض بالإضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينفى عنه ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدي ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن السر ، وهو كناية عن الجماع - كنى عليها ، وضرب عليها الحجاب - وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووههم الحريرى - وهو وهم - والبس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الاعظم رضى الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعتراض بأن ما ذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن بام الإصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أسكنها وأدخلها البيت (فان قلت) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ما روى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريج « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى النوى

(١) قوله : « فلست ، الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولله « فاني لست » أو نحو ذلك فليحرج

يتزوج المرأة فيغمر لا يزيد على ذلك : لا يتزوج ابتها « وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يصدق عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال : « إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبناتها »

﴿فإن قلت﴾ هب أنه يدخل اللبس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿أجب﴾ بأنه داخل بدلالة النص، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحذور ، ولقوله ﷺ : « لا يحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحلال لدخوله في المناط فإن وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتبة . والمظاهرة منها . وأمتة المجوسية . والحائض . والنفساء ؛ ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وثبتت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً *

وروى « أن رجلاً قال : يا رسول الله إني زيت بامرأة في الجاهلية أفأنكحها ابتها فقال ﷺ : لا أرى ذلك ولا يصلح أن تسكن امرأة تطلع من ابتها على ما تطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئتاً به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، رأيت لوبال أوصب خمرأ في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بوجهه إذ لم نقل بآيات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زناً بل باعتبار كونه وطئاً ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحذور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضيق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة حقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الاجنبي قريباً عضداً وساعداً يهيمها أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بنت الإنسان فانتفت الصهرية وفانتفتها أيضاً إذ الإنسان ينفر من الزاني ببنته فلا يعرف به بل يعاديه فأني ينتفع به ، والمقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بينا فيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً ، وتام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الرائب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتن وهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور ، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز مامر ، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الرائب في الحجور ، وإلا لقل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَلِيلُ آبَائِكُمْ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها في فراش واحد ، أو لأنها تحمل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، وكذا يقال للزوج حليل . وقيل : اشتقاقها من الحل لحل كل منهما إذا رصاحه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعل بمعنى مفعول ، والتاء في حلية لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعل في جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى ، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن من ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام : إن اعتبروا الحلية من حلول الفراش ، وأحل الأزار تناول الموطوءة بملك النجس أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنه . وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالأبناء الفروع فتحرم حلية الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل ، والظاهر من كلام اللغويين أن الحلية الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك النجس ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكه ابنه مملوكه له بناءً على أن الولد ماله لأبيه فلا يبالى بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفرادها للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما فقدر ، وحكم المسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئن الابناء (الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ) صفة للأبناء ، وذكر إسقاط حلية المتبني ، وعن عطاء أنها زلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك ، وليس المقصود من ذلك إسقاط حلية الابن من الرضاع فانها حرام أيضاً لحلية الابن من النسب وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك (وَأَنْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْاِخْتَيْنِ) في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ، والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك النجس ، ولا فرق بين كونهما اختين من النسب أو الرضاة حتى قالوا : لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها أجنبية فسد نكاحهما * وحكى عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الاختين في ملك النجس ، نعم جمعهما في الوطء بملك النجس ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم .

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ، فأخرج البيهقي . وابن أبي شبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان اختان وطئ إحدىهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لا حتى يخرجها من ملكه ، وأخرجنا من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الاختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا أتروا لآني ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي ، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به ، وحكى مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الجروع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه والرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يجرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يظاً المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلاً أو بعضاً - والمنزوح

الصحيح . والهة مع التسليم . والاعتاق فلا أو بعضا . والسكابة - ولو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحه فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ، ولا يؤثر الاحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب ، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطه واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كإنا أولاً ، وظاهر قولهم : لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعلوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحه موطوءة حكما باعتبار فهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل ، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلازم لأن يده إزالته فلا يضر بالصحة وينع من الوطء بعدها لقيامه إزاء ذلك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نساءكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ، ولكونه بمنزلة عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الاختين إفضاؤه خلافا لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فأنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : « نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرباتها مخافة القطيعة » وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً في بيان التحريم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها » من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين .

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيح مسلم . وابن جبان ، ورواه أبو داود . والترمذي والنسائي ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجهم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدري ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما رزقكم) بل لو كان من أخبار الأحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص ، ويدينه في فتح القدير فارجع إليه (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣) لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم . والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فأنهم كانوا يجمعون به الاختين ، أخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحتة اختان فقال له النبي ﷺ : « طلن أبتهما شئت ، وقال عطاء . والسدي : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الاختين ، ليأمن يهودا . وراحل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالاً في شريعته . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا أمرأة الأب . والجمع بين الاختين ، وروى . ثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ما قد سلف) وهذا - كما قال شيخ الإسلام - يشير إلى كون الاستثناء فيها على سنن واحد وبأباه اختلاف ما بعدهما .

الجزء الرابع من تفسير روح المعاني ، ويتلو الجزء الخامس أوله : (والمحضات من النساء)

فَهْرَسْتِ

(الجزء الرابع من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي)

صحيفة

٢ ادعاء اليهود أن ماحرموه كان محرما على نوح و ابراهيم عليهما السلام وتكذيبهم في ذلك

٢ بيان أن أهل كل الاطعمة كان حلالا قبل نزول التوراة إلا ما حرمه اسرائيل على نفسه وأقوال العلماء فيه

٣ محاجة التي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود إلى التوراة ونكوصهم عنها

٤ بيان أن دين ابراهيم عليه السلام هو الاسلام
٤ الدليل على أن المسجد الحرام هو أول مسجد وضع للناس

٥ بيان مافي البيت من الآيات البينات

٦ تفسير (ومن دخله كان آمنا)

٧ الدليل على وجوب الحج

٧ تفسير الاستطاعة لغة واصطلاحا

٨ اختلاف الاشاعة والمتزلة في الاستطاعة

هل تكون مع الفعل أم قبل الفعل وحجج كل
١٥ بيان أن شرط التكليف هو القدرة التي تصير مؤثرة بأذن الله

١٠ القول بأن كسب العبد هو مقارنة الفعل لقدرته وارادته من غير تأثير لا يوافي صريح الكتاب والسنة ولا ما صرح به الاشعري في الابانة والرد على من فسر الكسب بذلك

١٣ توبيخ أهل الكتاب على كفرهم بآيات الله الدالة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

صحيفة

١٥ توبيخ أهل الكتاب على صدمهم الناس عن الاسلام وهم عارفون بصحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم وتقدم البشارة بها

١٦ نهى المؤمنين عن طاعة الكافرين واحياء الضعائن التي تفرق وحدتهم

١٧ بيان اهتداء من اعتمد بالله إلى صراط مستقيم

١٧ الكلام على حقيقة التقوى وأمر الناس باخلاص نفوسهم لله والتحرز عن الشرك

١٨ أمر المسلمين بالاعتصام بحبل الله ونهيهم عن التفرق وهذه الآية من أعظم مزايا الاسلام

١٩ امتنان الله على المسلمين بانقاذهم من النار ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم

٢١ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية وبأثم الجميع بتركه

٢١ ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب في نزول المصائب

٢٣ نهى المؤمنين عن التفرق في التوحيد كما تفرق من قبلهم من اليهود والنصارى

٢٣ الكلام على الاختلاف المدوح والاختلاف المذموم وانكار السبكي لحديث «اختلاف أمتي رحمة»

٢٤ بيان أن الاختلاف ثلاثة أنواع اختلاف في الاصول ولا شك في أنه حلال

واختلاف في الآراء في الحروب وهو حرام لما فيه من تضيق المصالح : واختلاف في

الفرور والاتفاق خير منه لك هل هو
ضلال أيضا أم لا وأقوال العلماء في ذلك
٢٥ تفسير (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)
٢٧ الدليل على أن الامة المحمدية خير الامم
٢٨ بيان الصفات التي بها كانت هذه الامة
خير الامم

٢٩ الدليل على أن اذل الامم هم اليهود وبيان
الصفات التي يسبها ضربت عليهم الذلة
والمسكنة وفي ذلك عبرة لكل معتبر .

٣٠ ﴿ من باب الاشارة ﴾
٣٣ في المساواة بين من آمن من اليهود بالنبي
صلى الله عليه وآله وسلم ومن لم يؤمن به
٣٣ بيان كيفية عدم التساوى وتعداد محاسن
من آمن من أهل الكتاب

٣٣ تفسير قوله تعالى « وهم يسجدون » وبيان
أن صلاة التمسك يصلها أحد من الامم الماضية
٣٤ ذكر بقية صفات من آمن من أهل الكتاب
٣٤ بيان عدم اغناء الاموال والاولاد عن الكفار
٣٥ الدليل على عدم اغناء الاموال والاولاد عن
الكفار بضرب من المثل بديع

٣٧ نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من دون
المؤمنين وبيان الحكمة في ذلك
٣٨ بيان أن الكافرين لا يودون الخير للمؤمنين
٣٨ تنبيه المؤمنين على وجه الخطأ في اتخاذ بطانة
من الكافرين

٤٠ بيان أن الكفار يحزنون إن مس المؤمنين
نعمة ويفرحون لما يصيبهم من المصائب
٤١ بيان السبب في خروج النبي صلى الله عليه وسلم
بأنى هو وأمى لقتال المشركين في غزوة أحد
٤٣ بيان أن بنى سلمة من الحزرج وبنى حارثة
من الارس همرا بالتخاذل عن النبي صلى الله
عليه وسلم فتبهما الله
٤٤ بيان ما يترب على الصبر والتقوى من النصر

والفوز كما كان من المؤمنين يوم بدر
٤٤ امداد المسلمين بثلاثة آلاف من الملائكة
٤٥ اختلاف العلماء في امداد المسلمين بالملائكة
هل كان يوم بدر أم يوم أحد
٤٦ بيان أن الحكمة في انزال الملائكة هي تبشير
المؤمنين وطمأنينة قلوبهم مع كون النصر
من عند الله

٤٧ بيان أن النصر من عند الله المودع في الاسباب
قوة لا تؤثر إلا به

٤٧ بيان انه لاحجة في الآية لمنكرى الاسباب
الذين زعموا أن التأثير عند السبب لا به
٤٧ انكار أبى الاصل امداد الملائكة والرد عليه
٤٨ بيان أن الحكمة في نصر المسلمين يوم بدر هي
قطع طائفة من أشراف المشركين وإذلالهم
٤٩ تفسير قوله (ليس لك من الامر شيء) وبيان
سبب نزولها

٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران
الذنوب بدون توبة وتقنين شبه المعتزلة
٥٢ ﴿ من باب الاشارة ﴾

٥٤ الدليل على تحريم الربا وبيان أن (أضمافا
مضاعفة) ليس للتقيد بل لبيان الواقع
٥٦ حث المسلمين على المسارعة إلى أسباب المغفرة

٥٧ اختلاف العلماء في مكان الجنة
٥٧ الدليل على أن الجنة مخلوقة الآن

٥٨ بيان اوصاف المتقين الذين أعدت لهم الجنة
٥٩ بيان أن الاستغفار لا ينفع بدون التوبة وأنه

حينما وجد الاستغفار وجد الغفران
٦٠ شرط الاستغفار أن لا يصحبه اصرار وبيان
أن الاصرار على الذنب كبيرة

٦٣ بيان جزاء المتقين الموصوفين بما تقدم من
الصفات

٦٤ الدليل على أن المؤمنين ثلاث طبقات متقين
وتأئين ومصرين

صحيفة

- ٨١ اختلاف النجاة في كآين هل هي بسيطة ام مركبة وعلى الثاني فقد اختلف في أى الخ
٨١ وجوه استعمال كآين وبيان تصريحها
٨٣ ترغيب المؤمنين في الاقداء بانصار الرسل عليهم الصلاة والسلام حيث لم تن عزيمتهم ولم تضعف قوتهم ولا استكانوا لاعدائهم
٨٣ بيان صلابة انصار الرسل في الدين وعدم تطرق الضعف اليهم
٨٤ وجوه الاعراب في قوله: (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) الآية
٨٧ زجر المؤمنين عن اتباع الكفار وبيان المضار المترتبة عليه
٨٧ ايقاع الرعب في قلوب المشركين عقب اصرافهم من احد
٨٨ تفسير (ولقد صدقك الله وعده) وبيان ان المسلمين امدوا بالملائكة يوم احدثهم ذهبت عنهم عند مخالفتهم امر الرسول
٩٠ بيان ان الحكمة في انهزام المؤمنين هي ابتلاؤهم
٩٠ توبيخ المهزمين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وهو يدعوهم الى القتال
٩٢ تفسير قوله تعالى وقاتلهم بما يغم
٩٣ امتنان الله تعالى على المسلمين بالنعاس أمنة منه لتطمئن قلوبهم
٩٤ بيان أن المنافقين يظنون بالله غير الحق وأنه لا ينصر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم
٩٥ رد الله تعالى على المنافقين هذه الظنون بقوله قل ان الأمر لله
٩٥ بيان أن المنافقين كانوا يضمرن غير ما يظهرون للرسول صلى الله عليه وسلم وقولون لو كان لنا اختيار وتبديل لم نبرح كما كان رأى ابن أبى واتباعه
٩٦ الرد على المنافقين بأن خروجهم أمر لا بد منه لسابق القدر ولا ابتلاء مافى صدورهم وتمحيص مافى قلوبهم

صحيفة

- ٦٥ حث المؤمنين على النظر في عواقب الامم ليعلموا سنة الله فيهم
٦٥ تفسير قوله (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)
٦٦ تسلية المسلمين على ما اصابهم من الجراح والقتل يوم احد
٦٧ تفسير (ان يمسككم قرح الآية) وبيان ان الايام دول بين الناس
٦٨ بيان ان الحكمة في انهزام المسلمين هي تمييز الصادق الايمان من غيره واتخاذ الشهداء منهم
٦٩ بيان ان من فوائد المروعة تمحيص المؤمنين وتطهيرهم من الذنوب
٧٠ بيان ان طلب الجنة لا يصح بلا عمل
٧١ عتاب المهزمين من المؤمنين يوم احد على تمنيهم الشهادة وعدم ثباتهم حتى يستشهدوا
٧١ تزعر المسلمين يوم احد عند ما بلغهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل
٧٢ عتاب المسلمين على انكشافهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرقهم عنه
٧٣ زجر الناس عن الانقلاب عند موت الرسول وحلمهم على الثبات واحتجاج الصديق رضى الله عنه بهذه الآية يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوع عمر رضى الله عنه الى قوله
٧٥ بيان انه لا تموت نفس حتى تستوفى اجلها وان الآجال لها وقت معلوم
٧٦ مذاهب اهل السنة والمعتزلة في القتل هو ميت باجله ام لا وادلة كل وتحقيق المقام وهو مبحث نفيس
٧٩ (من باب الاشارة)
٨١ توبيخ المهزمين حيث لم يستنوا بسنن الرابطين المجاهدين مع الرسل مع انهم اولى بذلك لكونهم خير الامم

- ١٢٣ صلى الله تعالى عليه وسلم أساطير الاوابين
تاويل قوله تعالى (يجمعوا أوزارهم كرامة
يوم القيامة) الآية
١٢٥ وعيد الكفار ب رجوع غائلة مكرهم عليهم
١٢٦ تفسير قوله تعالى (اين شركائي الذين كنتم تشاقون
فيهم) الآية
١٢٧ بيان ما يقوله الذين أوتوا العلم يوم القيامة
١٢٩ ادعاء الكفار يوم القيامة انهم ما عملوا سوء
١٣٠ تفسير قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل
ربكم قالوا خيرا)
١٣١ الدليل على ان الاعمال سبب عادي في
دخول الجنة
١٣٤ تاويل قوله (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة
أو يأتي أمر ربك)
١٣٧ تاويل قوله تعالى (ففهم من هدى الله ومنهم من
حققت عليه الضلالة)
١٤٠ بيان فزا آخر من أباطيلهم وهوانكارهم للبعث
١٤١ اثبات أن البعث مما تقتضيه الحكمة
١٤٣ تاويل قوله تعالى (كن فيكون)
١٤٤ تفسير قوله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد
ما ظلموا لنبوتهم في الدنيا حسنة)
١٤٧ الرد على قريش حيث انكروا رسالة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان ان السنة الالهية
جرت حسبا اقتضته الحكمة بان لا يرسل
للدعوة العامة الا رسول من البشر
١٤٧ الدليل على ان الله لم يرسل امرأة ولا صبيا
١٤٨ الدليل على جواز تقليد العاى في الفروع
١٤٨ الصحيح امتناع التقليد على المجتهد مطلقا
سواء كان له قاطع أو لا وسواء كان مجتهدا
بالفعل أو له أهلية الاجتهاد
١٤٩ بيان أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة
المذاهب الاربع وتقليد غيره من المجتهدين
١٥٠ احتجاج نفاة القياس بالاية والرد عليهم
١٥٠ بيان أن المراد ببيان القرآن تفسير المجمع

- ٩٦ الاستدلال بخلق الانسان وأحواله على
وجود الله
٩٧ بيان ما في خالق الانعام من المنافع للانسان
١٠٠ تاويل قوله تعالى (الا بشق الانفس) واستدلال
بعضهم به على نفي كرامة الاولياء والجواب عنه
١٠١ اختلاف الحنفية والشافعية في حرمة لحم
الحيل وحله
١٠٣ تفسير قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر) الآية
١٠٥ الاستدلال بانزال الماء من السماء على
توحيد الله
١٠٥ ذكر شيء من منافع الماء
١٠٨ بيان أن من تفكر في أحوال النبات علم ان
لها خالقا لا يشبهه شيء
١٠٨ الاستدلال على قدرة الله ووحدانيته
بتسخير الليل والنهار والشمس والقمر
١٠٩ الاستدلال بتسخير النجوم على قدرة الله
ووحدانيته
١١٠ تاويل قوله (وما ذراكم في الارض مختلفا
الوانه)
١١١ ذكر شيء من النعم المتعلقة بالبحر
١١١ مذاهب فقهاء الامصار فيما يؤكل من حيوان
البحر
١١٣ الدليل على ان اللؤلؤ يسمى حلياً وأنه لا زكاة
في حلي النساء
١١٤ الكلام على منافع الجبال
١١٦ الاهتداء بالنجم ليلا في البر والبحر
١١٧ تبكي الكفرة وإبطال اشراكهم بانكار
ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه تعالى وبين خلقه
١١٩ بيان ان آلتهم بمعزل عن استحقاق العبادة
١٢٠ تاويل قوله تعالى (أموات غير احياء)
١٢١ بيان أن الذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم
منكرة للوحدانية الخ
١٢٢ ادعاء المشركين ان ما أنزل الى الرسول

صحيفة

- وشرح المشكل
١٥٠ تاويل قوله تعالى (أفأمن الذين مكروا السيئات)
١٥١ بيان معنى التخوف
١٥٤ أقوال العلماء في المراد باليمين والشمال من
قوله تعالى (عن اليمين والشمال)
١٥٧ بيان أن كل ما في السموات والأرض يسجد لله
١٥٧ دليل من قال إن الملائكة مكفون وردة
١٥٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٦١ النبي عن اتخاذ آله غير الله
١٦٤ بيان أن الطاعة والافتقار لا تكون إلا لله وحده
١٦٥ تفسير (ثم إذا كشف الغر عنكم) الآية
١٦٧ حكاية قبائح المشركين من جعلهم لأنفسهم
نصبيا من الرزق وجعلهم لله البنات
١٦٧ نفرة العرب في الجاهلية من ولادة الإناث
١٦٨ استدلال القاضي بالآية على بطلان مذهب
القائلين بنسبة أفعال العباد إلى الله ورد هذا
الاستدلال
١٧٠ تفسير (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) الآية
١٧٢ من قبائح الجاهلية جعلهم ما يكرهون
من البنات لله
١٧٣ تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عما كان
يناله من جهالات قومه الكفرة
١٧٤ إزال الكتاب على النبي ليعين لهم الذي يختلفون
فيه من البعث والتحليل والتحریم
١٧٥ الاستدلال بأحياء الأرض بعد موتها على
وحدانية الله تعالى
١٧٦ بيان ما في الانعام من العبر
١٧٧ الكلام على تحويل الدم إلى لبن
١٧٩ دليل من ذهب إلى جواز شرب مادون
المسكر من التذوق ومذاهب العلماء في ذلك
١٨١ تفسير «وأوحى ربك إلى النحل»
١٨٤ بيان أن العسل ليس شفا لـ لكل الناس بل
لـمن ينجع العسل في أمراضهم
١٨٦ بيان شيء من أحوال البشر وتطوراته من
أول عمره إلى آخره

صحيفة

- ١٨٨ تفسير قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض
في الرزق) الآية
١٩٠ الكلام على معنى الحفدة
١٩٢ بيان حال المشركين في عبادة الأصنام
١٩٣ النهي عن جعل الأنداد لله
١٩٤ تفسير (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) الآية
١٩٥ اختلاف العلماء في العبد هل يملك أم لا
١٩٦ ضرب مثل آخر يدل على ما دل عليه
المثل الأول
١٩٨ تفسير «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر
أو هو أقرب»
٢٠٠ اختلاف العلماء في النفس في مبدأ فطرتها
هل هي مجردة من العلم أم لا
٢٠١ امتنان الله على عباده بالسمع والبصيرة
والأذن لتسكن آلات للعلم
٢٠٣ تفسير قوله تعالى «والله جعل لكم من
بيوتكم سكنا»
٢٠٥ تفسير قوله تعالى (والله جعل لكم ما خلق ظللا
الآية)
٢٠٦ بيان أن تولى المشركين وأعراضهم عن
الاسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله بل
هم يعرفونها ثم ينكرونها بأفعالهم حيث لم
يعبدوا الله
٢٠٨ تفسير قوله تعالى (وإذا رأى الذين أشركوا
شركاءهم) الآية
٢٠٩ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٢١٢ استدلال الامام بقوله تعالى (ويوم نبعث
كل أمة شهيدا) على أن إجماع الأمة حجة
وبيان ضعفه
٢١٣ بيان أن أعمال الأمة تعرض على النبي ﷺ
٢١٤ إزال القرآن تبيان لكل شيء يتعلق بأمور
الدين
٢١٥ بيان أن كون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن
فيه نصا على البعض وحالة البعض الآخر
على السنة وحقا على الإجماع الخ

صفحة

- ٢١٧ تفسير قوله (ان الله يامر بالعدل والاحسان)
 ٢١٨ تفسير قوله (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى)
 ٢٢٠ الامر بالوفاء بعهده الله
 ٢٢٠ النهى عن نقض الايمان بعد توكيدها
 ٢٢١ تاويل قوله (ولا تكونوا ثالثي نقضت غزلها) الآية
 ٢٢٢ الدليل على أن مشيئة الله تعالى لاسلام الخلق ماوقعت وإنما أراد سبحانه منهم الاختلاف بالايان والكفر خلافا للمعتزلة في انكارهم كون الضلال بمشيئته
 ٢٢٤ تاويل قوله (ولا تشتروا بعهده الله ثمناً قليلاً)
 ٢٢٦ وعد الله لمن امن وعمل صالحاً أن يحييه حياة طيبة وأقوال العلماء في المراد بالحياة الطيبة
 ٢٢٨ مشروعية الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم وماورد في ذلك من الاحاديث
 ٢٣٠ الدليل على ان الشيطان لاسلطان له على المؤمنين المتوكلين وإنما سلطانه على المشركين
 ٢٣١ بيان أن الناسخ والمنسوخ منزل حسب مقتضيه المصلحة
 ٢٣١ ازال الكتاب بالحق ناسخاً كان ومنسوخاً
 ٢٣٢ ادعاء المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه بشر وأقوال العلماء في اسمه
 ٢٣٤ الرد على المشركين بأن كوز القرآن عرياً معجزاً أكبر دليل على فساد زعمهم
 ٢٣٥ تاويل قوله تعالى (إنما يقترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله)
 ٢٣٦ الترخيص بإجراء كلمة الكفر على اللسان في

صفحة

- ٢٣٩ حال الاكراه
 ٢٣٩ تاويل قوله تعالى (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما قاتلوا) الخ
 ٢٤٠ تاويل قوله (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) وبيان المراد بالمجادلة
 ٢٤٢ تفسير قوله (وضرب الله مثلاً قرية) الآية
 ٢٤٥ الامر بالاكل من الحلال والنهي عن تحريم الباطل وغيرها
 ٢٤٦ بيان أن المحرمات محصورة في الاربع المذكورة وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به
 ٢٤٩ بيان أن ابراهيم عليه السلام هو الذي نصب أدلة التوحيد ورفع اعلامها
 ٢٥١ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ابراهيم في أصول التوحيد
 ٢٥٢ الرد على اليهود في زعمهم أن السبت كان من شريعة ابراهيم
 ٢٥٤ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة
 ٢٥٥ بيان ان المعتبر في الدعوة من بين الصناعات الخمس إنما هو البرهان والخطابة والجدل
 ٢٥٦ تاويل قوله تعالى (ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) الآية
 ٢٥٧ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا) الآية والخلاف في ذلك
 ٢٥٨ تفسير تعالى قوله (ولا تحزن عليهم) الآية
 ٢٦٠ (ومن باب الاشارة إلى الآيات) وبه يتم الجزء